Französische Skeptiker, Voltaire, Merimée, Renan

Robert Saitschick

Französische Skeptiker:

Voltaire · Mérimée Renan

Zur Psychologie des neueren Individualismus

Von

Robert Saitschick



Berlin
Ernst Hofmann & Co.



Französische Skeptiker:

Voltaire · Mérimée · Renan

Zur Psychologie des neueren Individualismus

Von

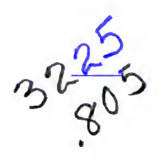
Robert Saitschick



Berlin
Ernst Hofmann & Co.
1906

Inhalt

Seite



Vorwort

Die wirksamste Erkenntnis, die es gibt, ist unstreitig die **Menschenkenntnis**. Je konkreter unsere Auffassung ist, je näher sie dem Leben steht, desto wirksamer und belehrender ist sie. Wir sehen aber heutzutage überall entweder eine abstrakte oder eine nur auf ganz flüchtigen Eindrücken beruhende Betrachtungsweise: beide sind sie weit entfernt davon, den Menschen zu erkennen, denn sie haben keinen Mittelpunkt, in dem die Mannigfaltigkeit psychischen Lebens zusammengefaßt werden könnte. — Die wahre Psychologie ist eine feste Lebensansicht, die aber so unaufdringlich wie nur möglich aufzutreten sucht: sie ist lebendige Anschauung, nicht eine um jeden Preis geistreich sein wollende Manieriertheit.

Nur der, der sein ganzes Empfinden und Denken auf den lebendigen Menschen gerichtet hat, weiß, wie schwer die unvoreingenommene Betrachtung der Dinge ist: sie setzt eine auf inneren Erfahrungen beruhende Lebensanschauung voraus, ja, sie ist schon eine solche.

Das Widerlegen von Gedanken ist wie alles „kritische Bestreben" meiner Absicht ganz fern: Gedanken lassen sich ebensowenig widerlegen wie Charaktere der Menschen; man soll sie nur in ihrem Ursprunge erkennen, und eine solche

Erkenntnis vermag auch nicht selten die schlagendste Widerlegung zu sein. Der Psycholog hat eine eigene Art, Bücher zu lesen, sich in Situationen hineinzuversetzen und sie mit dem Charakter eines Menschen in engste Beziehung zu bringen. Bei der sorgfältigen Verarbeitung eines ausgedehnten Stoffes muß dann notwendig alles Minderwertige oder auch nur weniger Wichtige wegfallen, aber dessenungeachtet wird dabei der ganze Stoff berücksichtigt. Briefe, Aufzeichnungen der Zeitgenossen, überlieferte Gespräche sind bei einer solchen Behandlung des Gegenstandes ebenfalls von keinem geringen Nutzen.

Es ist weit leichter, viele Bände zu schreiben als eine knappe Anzahl von Seiten. Den Gegenstand in die knappste Form zu bringen, war auch eine Absicht, die ich bei diesem Buche verfolgte. Ich war von jeher überzeugt, daß selbst die besten Darstellungen an Güte einbüßen, wenn sie in die Breite gehen. Voltaire, der zwar kein tiefer Mensch, wohl aber ein großer Stilist ist, bemerkt mit Recht: „Le défaut de la plupart des livres est d'être longs. Si on avait la raison pour soi, on serait court.“

Zürich, im März 1906.

Voltaire



I. Charakter

1.

In Voltaires schwächlichem Körper lebte eine staunenswerte Zähigkeit, eine jugendliche Erregbarkeit und Beweglichkeit, die ihn erst mit seinem letzten Atemzuge verließ.

Er schildert sich im Alter von zwanzig Jahren als „mager, lang, hager und dürr". Und als Greis schreibt er an Madame Necker: „Herr Pigalle will, wie es heißt, zu mir kommen, um mein Antlitz zu modellieren, aber dazu müßte ich doch ein solches haben. In Wirklichkeit jedoch würde man bei mir gar nichts mehr dergleichen finden. Meine Augen liegen drei Zoll tief im Kopfe, meine Wangen sind wie aus altem Pergament, das lose an den lockern Knochen hängt. Die wenigen Zähne, die ich hatte, sind verschwunden. Was ich Ihnen da sage, ist keine Koketterie, sondern die reine Wahrheit."

In seinem Greisenalter sagt er, er habe keinen einzigen Tag seines Lebens ohne große Schmerzen zugebracht, und es koste ihm Mühe, sich vorzustellen, was ein vollkommen gesunder Mensch sei. Seine schwächliche Konstitution war beständig Krankheitsanfällen ausgesetzt, über die aber seine ungewöhnlich zähe Natur immer Siegerin

blieb: im Alter von 29 Jahren wurde er von den Pocken so heftig heimgesucht, daß ihn die Ärzte aufgeben mußten, und er sich schon auf seinen Tod vorbereitete. Zwei Jahrzehnte später berichtet er aus Paris an Friedrich den Großen, sein Zustand sei ganz hoffnungslos, und er sehe geduldig seinem Tode entgegen. Von seiner Krankheit wurde er an einem Ohre schwerhörig. In Cirey erlitt er öftere Ohnmachtsanfälle, und im Jahre 1748 wurde er unterwegs todkrank, erholte sich aber in staunenswerter Weise bald wieder. Aus Berlin schreibt er an den Herzog von Richelieu: „So stirbt man stückweise, nachdem man den Tod fast aller seiner Freunde mitangesehen hat, und dieser peinliche Traum des Lebens ist bald zu Ende." Er meinte auch, jeder trage schon im Mutterleibe den Keim seiner Zerstörung in sich, und man müsse mit diesem Feinde leben, bis wir von ihm getötet würden. In einem Briefe an seinen Lehrer, den Abbé d'Olivet, bemerkt er: „Sie wissen, daß es Gott gefallen hat, mich aus einem sehr schwachen und wenig haltbaren Stoffe zu erschaffen. Ich habe nie erwartet, es bis zum siebzigsten Jahre zu bringen." Das einzige Wunder, an das er, „der ewig Kranke", noch glaubte, war seine eigene Lebenskraft. Friedrich der Große, der Voltaires zähe Natur gut kannte, sagte ihm einmal: „Sie werden mit Ihren Koliken und Ohnmachtsanfällen sowohl Ihre Verleger als auch Ihre Leser zu Grabe tragen und nach unserem Tode die Lobrede oder die Satire auf alle Ihre Zeitgenossen schreiben. Dies prophezeit Ihnen nicht etwa Nostradamus, sondern einer, der sich ziemlich auf Krankheiten versteht und dessen Beruf die Menschenkenntnis ist." Er selbst bemerkt in einem Briefe an einen Arzt: „Die Natur hat dem, was

man meine Seele nennt, die dünnste und elendeste Hülle verliehen, und doch habe ich fast alle meine Ärzte zu Grabe getragen." Da er stets an Indigestionen litt, von denen er einmal sagt, daß selbst der Herr der Welt sehr unglücklich wäre, wenn er an solchen Magenbeschwerden litte, so begann er früh, eine sehr strenge Diät einzuhalten.

Im Alter von 43 Jahren bemerkt er, die Lebhaftigkeit seines Temperamentes ersetze ihm den Mangel an Kraft; sein Temperament gleiche einer feinen Sprungfeder, die ihn an den Rand des Grabes bringe und dann wieder auffallend schnell ins Leben zurückrufe. Im Jahre 1770 schreibt er aus Ferney, er habe von Natur aus ein lebhaftes Empfinden und dies mit 76 Jahren noch ebenso wie mit 25, seine Leidenschaften seien noch immer lebhaft, und sein Geist sei ebenso stark wie sein Fleisch schwach. Mit Recht schrieb ihm damals Mme. Du Deffand, seine Seele könnte wohl drei oder vier Körper aufbrauchen. Und Friedrich der Große, der 18 Jahre jünger war als Voltaire: „Ihr Geist ist weit jugendlicher als der meine; zweifelsohne haben Sie an der Quelle ewiger Jugend getrunken oder irgend ein geheimes Mittel gefunden, das den großen Geistern vor Ihnen unbekannt war."

Er selbst war sich bewußt, daß, wenn ihm die Natur nicht zwei ausgezeichnete Gegengifte auf den Lebensweg mitgegeben hätte, wie die Liebe zur Arbeit und die Heiterkeit, er gar nicht weiter hätte leben können. Bei allen Gebrechen des Alters zeichneten noch den Greis alle Neigungen der Jugend aus. Man müsse, meinte er, bis an sein Lebensende arbeiten; er würde einem in Müßiggang

dahin geschleppten Alter den Tod vorziehen; Hiob, einer seiner Patrone, sage ja auch, der Mensch sei für die Arbeit wie der Vogel für das Fliegen geboren. Es war kein Kompliment, sondern nur Wahrheit, was Friedrich der Große einmal an ihn schrieb: „Es gibt keinen köstlicheren Greis als Sie. Sie haben sich die volle Heiterkeit und Grazie Ihrer Jugend zu bewahren gewußt . . . Ihr Geist ist noch jugendlich, und solange er dies ist, hat der Körper nichts zu befürchten." In einem Briefe der Frau Du Deffand an den Siebzigjährigen heißt es: „Sie sind der eigentümlichste Mensch, einen solchen hat es wohl noch niemals gegeben. Ich denke an die Zeit unserer ersten Bekanntschaft zurück, was wohl schon an die 50 Jahre her ist: alles, was Sie inzwischen geleistet, gesehen und erfahren haben, würde das Leben von zwei- oder dreihundert Menschen ausfüllen." Er selbst schrieb an Mme. Du Deffand: „Man sagt, je älter man werde, desto mehr verhärte das Herz. Das mag bei Staatsministern, Bischöfen und Mönchen zutreffen, nicht aber bei denen, die ihr Glück in den Annehmlichkeiten der Gesellschaft und in den Pflichten gegen das Leben suchen." Bis zu seinem Lebensende war er allen Eindrücken des gesellschaftlichen Lebens zugänglich, allen Wirkungen des literarischen Treibens und den neuen Ideen offen. Deshalb sagte er auch, er gleiche nicht den Greisen, die jede Belehrung von seiten der jüngeren Generation scheuen; mit großer Freude würde er heute eine neue Wahrheit annehmen, wenn er auch wüßte, daß er morgen stürbe; auch gleiche er nicht den Greisen, die, wenn sie selbst keinen Genuß mehr haben können, diesen auch sonst um sich nicht gerne dulden: „Ich verdaue nicht mehr, aber ich wünsche, daß

die andern sich gütlich tun. Ich spiele nicht mehr in der Komödie, aber ich will, daß gespielt werde; kurz, ich will, daß man alles tue, was ich nicht mehr tun kann." Im Alter von 72 Jahren sagt er in einem Briefe an d'Alembert, er schäme sich, in seinem Alter noch so erregt und lebhaft zu sein: während sich die andern mit wissenschaftlichen Problemen abgäben, gehe ihm das Erdbeben von Konstantinopel nahe und jede Ungerechtigkeit, die von den Menschen begangen werde. Im Alter von 82 Jahren verfaßt er noch ein Ballett und zwei Jahre darauf eine neue Tragödie. Ein Zeitgenosse berichtet, Voltaire habe diese Tragödie den versammelten Gästen vordeklamiert, gleich darauf mit ihnen soupiert und dann bis zwei Uhr nachts wie ein Kind herumgetollt.

2.

Was selbst noch an der Gestalt des Greises auffallen mußte, war ein glühender Sarkasmus um den feingeschnittenen Mund und eine aus den Augen hervorsprühende Ironie. Im Alter von 75 Jahren bemerkt er, er lege sich immer schlafen mit der Hoffnung, sich beim Erwachen über das menschliche Geschlecht wieder mokieren zu können. Er war auch überzeugt, daß das Lachen mit allem fertig werden könne, daß es die stärkste Waffe sei: „Es ist eine große Lust, zu lachen, während man sich an jemand rächt." Im Jahre 1773 schreibt er auch in einem Briefe an d'Alembert: „Ich bin gerne wie Harlekin, der zum Tode verurteilt war, und den der Richter fragte, welche Todesart er wählen wolle: überaus verständig wählte er die, sich zu Tode zu lachen."

Aus ihm spricht keine geistige Kraft, die auf das Höchste gerichtet ist, auch keine Rüstigkeit eines Charakters, der fest auf Erden steht, sondern ein luftiger Geist, dem die irdischee Hülle niemals zur Last fällt. Als alter Mann schreibt er an den Kardinal de Bernis: „Das Leben ist ein Traum, träumen wir so heiter, als wir es können." Er selbst betrachtet alle Dinge dieser Welt als Seifenblasen, denn in Wirklichkeit seien sie auch nichts anderes. Tapferkeit allein genüge nicht, man müsse auch Zerstreuungen haben. Das Amüsement sei ein sichereres Heilmittel als alle Geistesstärke. Man ertrage nun das Leben, an dem nicht viel sei, und fürchte den Tod nicht, der überhaupt nichts sei. Als Greis gibt er d'Alembert den Rat: „Scherzen Sie mit dem Leben, es ist zu nichts anderem gut." En attendant il faut s'amuser — wird bei ihm zum stehenden Ausdruck in seinen Briefen.

Beschaulichkeit und wahre Muße kannte er nicht: selbst wenn er in der Zurückgezogenheit lebte, hatte er stets die Öffentlichkeit vor sich; diese war auch die einzige Atmosphäre, worin er atmen konnte.

In seiner ganzen äußern Erscheinung zeigte sich der erfahrene Weltmann. Er kleidete sich mit ausgesuchtem Geschmack, trat mit Eleganz auf und war die wahre Verkörperung der französischen Geselligkeit beim Übergang aus der Zeit Ludwigs XIV. zu der Ludwigs XV. In seiner Toilette unterschied er sich wenig von einem Hofmann. Seine Stimme hatte bei aller nervösen Vibration etwas Einschmeichelndes.

Kaum hat es jemals einen Menschen gegeben, der ein größeres Unterhaltungstalent gehabt hätte. Er war ein unnachahmlicher Virtuos der Causerie, unersättlich in sei-

nem Verlangen, alles zu wissen, was in seiner Zeit vor sich ging und was aus früheren Zeiten in Büchern aufgezeichnet ist. Mme. d'Epinay schrieb nach einem Besuche bei dem vierundsechzigjährigen Voltaire, er spiele in der Unterhaltung mit Worten und Vorstellungen, und man habe den Eindruck, als wenn er sich über alles, sogar über sich selbst, lustig machte; in der Art aber, wie er die andern zu amüsieren suche, sei er köstlich. Und bald darauf, nach einem zweiten Besuche: „Er war liebenswürdiger, heiterer, ausgelassener als ein Fünfzehnjähriger." Mme. Du Boccage schreibt von dem alten Manne: „Voltaire vereinigt mit der Eleganz eines Hofmannes jede Art von Grazie des à propos, die der Esprit über die Höflichkeit ausbreitet; er kommt mir jünger, zufriedener und gesünder vor als vor seiner Abreise nach Preußen. Seine Unterhaltungsgabe hat nichts von ihrem Reize verloren, es mischt sich jetzt noch mehr Ungezwungenheit und Heiterkeit hinein."

Voltaire muß sich seiner unversiegbaren Unterhaltungsgabe bewußt gewesen sein: er kannte die Macht, die er auf gesellige Menschen ausübte. Er wußte gut, daß er sich durch seine Weltklugheit von den großen Schriftstellern der früheren Generationen in Frankreich wesentlich unterschied. Die berühmtesten Schriftsteller des siebzehnten Jahrhunderts seien doch im Denken sehr kleine Menschen gewesen, Racine und Boileau lächerliche Jansenisten, Pascal sei als ein Narr gestorben und Lafontaine wie ein Dummkopf; Lafontaines ganzes Gebaren sei nicht danach gewesen, daß er am Hofe hätte erscheinen können, er sei beständig zerstreut gewesen und habe in äußerster Einfachheit gelebt; von einem großen Talente zu einem

wohlgeratenen Geiste sei es noch weit —' il y a bien loin du grand talent au bon esprit. Bossuet habe zwar Wissen und Begabung gehabt, aber er sei doch nur der Erste unter den Deklamatoren und der Letzte unter den Denkern gewesen. Corneille sei wie jeder große Mann unter den Franzosen zu Lebzeiten vernachlässigt worden, habe sich keiner Achtung erfreut, habe immer zu Fuß gehen müssen und sei oft in das Schauspielhaus ganz mit Kot bespritzt gekommen. Sein Vater, der mit Corneille öfters bei einem Glase Wein zusammengekommen sei, habe ihm erzählt, daß dieser große Mann der langweiligste Sterbliche gewesen sei und in der Unterhaltung über die gewöhnlichsten Dinge gesprochen habe. Mit vollem Selbstbewußtsein schrieb einmal Voltaire, er gehöre nicht zu jenen Schriftstellern, die sich aus ihren Dachkammern in die Angelegenheiten der Gesellschaft mischen. Voltaire will nicht mehr als abhängiger Schriftsteller oder als einsamer Denker leben, sondern als Grandseigneur neben dem Geburtsadel und doch mit dem stillen Bewußtsein, über diesem zu stehen. Er hat alle Fähigkeiten und alle Mittel, dem Gesellschaftsmenschen zu gefallen, und begreift auch nicht, wie man kein Verlangen danach tragen könne: werde doch der Mensch als geselliges Tier geboren und komme in Verhältnisse hinein, mit denen er rechnen müsse; mit geschickter Auswahl der Mittel müsse er nun dorthin gelangen, wo die andern durch das Vorrecht ihrer Abstammung und die Gunst ihres Schicksals von Anfang an stünden. Durch seine Begabung und durch seinen Geist allein konnte Voltaire dahin nicht gelangen, seine Klugheit zeigte ihm noch andere Wege.

3.

Von jeher besaß er eine Anpassungsfähigkeit, die bisweilen an Verleugnung alles Charakters grenzte. Schon als Zögling in der Pariser Jesuitenschule mag er diese Fähigkeit gegenüber seinen Lehrern und seinen Mitschülern aus dem hohen Adel geltend gemacht haben. Als junger Jurist verkehrt er zum Schrecken seines strengen und gut bürgerlichen Vaters in der anrüchigen Gesellschaft des Temple, mit Roués aus dem hohen Adel und mit leichtfertigen Lebemännern: er paßt sich ihnen an, die geistreiche Leichtfertigkeit verbindet sie; das frühreife Laster bringt ihn in nahe Beziehung zu Menschen, unter denen er sich leichter bewegen kann als in dem strengen Jansenistenkreise des elterlichen Hauses. Der Abbé de Châteauneuf hatte schon dem Knaben seltsame Dinge von der berühmten Hetäre Ninon de Lenclos erzählt, um „seinen Geist und sein Herz zu bilden". Ninon bedachte in ihrem Testamente den Jüngling mit einem Legat, nachdem er ihr von dem Abbé de Châteauneuf vorgestellt worden war, der eine Liebesbeziehung zu Ninon trotz ihres hohen Alters unterhielt. Der junge Voltaire fühlt sich überaus wohl in Gesellschaft des Grandprieur Philippe de Vendôme, des Abbé de Bussy, des Abbé de Chaulieu, im Kreise von alten und jungen Epikuräern. An den Abbé de Chaulieu schrieb er damals: „Sokrates gab seine Lehren im Bette, Sie aber geben sie bei Tische, darum sind auch Ihre Lehren zweifelsohne weit heiterer als die seinen."

Wegen satirischer Verse auf den Regenten, für deren Verfasser er gehalten wurde, wurde er mit der Ausweisung

aus Paris und bald darauf mit Haft in der Bastille bestraft. Eine sehr empfindliche Strafe war es aber nicht. Seine Beziehungen zu Mitgliedern des hohen französischen Adels führten ihn damals aus einem Schlosse in das andere. Aus seinem Exil in Sulley-sur-Loire berichtet er, er befinde sich auf höchsten Befehl in dem schönsten Schlosse und in der besten Gesellschaft von der Welt. Nachdem er etwa ein Jahr lang in der Bastille verbracht hatte, wurde er im Frühjahr 1718 wieder auf freien Fuß gesetzt und vom Regenten für kurze Zeit nach Châtenay verbannt. Acht Jahre später kam er wegen eines Zwischenfalles mit dem Chevalier de Rohan-Chabot wieder auf zwei Wochen in die Bastille und wurde dann auf sein eigenes Gesuch hin nach England verwiesen. Er selbst erzählte als Greis in einem Briefe an seinen Biographen, den Abbé Duvernet, daß einem seiner Freunde erlaubt war, ihn in der Bastille mit englischen Büchern zu versehen und öfters mit ihm zu speisen.

In seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre, nachdem sein Drama Oedipe mit großem Erfolg aufgeführt worden war, gewann er Zutritt zu einer ganzen Reihe von hohen Persönlichkeiten. Er bringt eine Zeitlang im Hause des Prinzen von Guise in Arcueil zu; Mme. de Fontaine-Martel nimmt ihn für einen ganzen Winter bei sich auf. Nach ihrem Tode bemerkt er in einem Briefe, er habe ein Haus verloren, wo er frei schalten und walten konnte, und wo 40000 Pfund Rente für seine Zerstreuungen ausgegeben wurden.

Durch seine Beziehung zu den Vertretern der Hautefinance begann er auch auf leichten und glücklichen Erwerb auszugehen. Wußte er doch schon als junger Mann,

daß man im Leben entweder Hammer oder Amboß sein müsse. Schon damals hielt er für die wichtigste, ja einzige Angelegenheit des Menschen, glücklich zu leben, wie er denn überhaupt stets überzeugt war, daß das Geld das wirksamste Mittel zur Erreichung aller Ziele sei; so schrieb er im Jahre 1738: „Wir leben in einer Zeit, wo man ohne Geld auch kein Gelehrter sein kann," und 22 Jahre später: „Nur mit barem Gelde hat man in dieser Welt irgendwie Erfolg." Er hatte stets ein praktisches Verständnis für die Lage der europäischen Finanzen und das Geschick, sie richtig auszunützen. Von Hause aus hatte er eine besondere Fähigkeit zu Geschäften: er besorgte Geldgeschäfte für Bekannte aus hohen Kreisen und befaßte sich mit Lieferungen für den Staat, wobei er sich durch glückliche, aber vielleicht nicht immer ganz reine Mittel große Summen erwarb. Schon im Alter von 28 Jahren spekuliert er; einen beträchtlichen Teil seines Vermögens verwendet er auf den Ankauf von Aktien der indischen Kompagnie. Nachdem er im Jahre 1726 durch die Subskriptionen auf seine Henriade etwa 150000 Franken eingenommen und bald darauf auch seinen Vater beerbt hatte, erwarb er außerdem mehr als eine halbe Million durch glückliche Spekulationen. Das Geld, das er in Cadix angelegt hatte, trug ihm an die 33% Zins ein. Im Jahre 1749 hatte er schon ein Jahreseinkommen von etwa 74000 Franken. Nicht selten erfuhr er große Verluste durch Bankrott seiner Bankiers und seiner Verwalter, aber er wußte sie immer durch geschickte Operationen wieder gut zu machen. In den letzten 20 Jahren seines Lebens hatten sich seine Einkünfte verdoppelt, so daß sein Besitztum schon etwa auf fünf Millionen Franken geschätzt

werden konnte. Im Jahre 1759 schreibt er: „Ich bin ziemlich arm geboren und habe mein ganzes Leben lang ein Lumpenhandwerk getrieben: das eines Papierverschmierers, das Jean Jaques Rousseaus. Und doch besitze ich jetzt zwei Schlösser, zwei schöne Häuser, 70000 Pfund Rente und 200000 Pfund in bar . . . Wissen Sie, daß ich noch außerdem etwa 100000 Franken habe, die in den Grundstücken angelegt sind, wo ich meine Zelte aufzuschlagen im Begriffe bin? Bisweilen kommt mir all mein Glück wie ein Traum vor. Es würde mir schwer fallen, Ihnen zu sagen, wie ich dazu gelangt bin, der glücklichste aller Menschen zu sein. Ich halte mich einfach an die Tatsache, ohne darüber Betrachtungen anzustellen. Ich bedaure meinen Herrn und König, dessen Finanzen nicht so gut verwaltet wurden wie die meinigen. Ich bedauere Maria Theresia und den König von Preußen und noch mehr ihre Untertanen." Zehn Jahre darauf schreibt er an einen Freund: „Stellen Sie sich vor, daß ich Armseliger 32000 Franken nur an Pension austeile, sowohl an meine Neffen und Nichten als auch an Fremde, die sich in größter Armut befinden, und daß, wenn ich in Ferney mein Gesinde hinzurechne, ich 60 Personen zu ernähren habe." Er war sich bewußt, daß so etwas eine Seltenheit auf dem Parnasse ist.

Von jeher verstand er es, durch Darlehen hochstehende Personen sich zu verpflichten. Schon vor dem Jahre 1737 leiht er Geld dem Prinzen von Guise, dem Marquis d'Estaing, dem Marquis de Lézeau, dem Präsidenten d'Auneuil, dem Herzog von Richelieu usw. Später gab er Darlehen dem Herzog Karl von Württemberg, den Bürgermeistern von Genf, und bot sich auch der Herzogin von

Sachsen-Gotha als Vermittler in Finanzangelegenheiten an. Oft sah er sich genötigt, die säumigen Zahler zu mahnen und seine Ausstände einzutreiben. Der Herzog Karl von Württemberg beantwortete sogar seine dringlichen Briefe nicht. Der Herzog sollte doch wohl wissen, daß man seine Schulden zu zahlen habe, ehe man Feste gibt, meinte Voltaire. In einem Briefe an den französischen Residenten in Genf bemerkt er, wenn man ihm gewöhnlich drei Viertel oder auch nur die Hälfte dessen zurückgebe, was er geliehen habe, so glaube er schon ein ausgezeichnetes Geschäft gemacht zu haben. Und so wußte Voltaire nicht nur seine volle Unabhängigkeit zu erlangen, sondern sogar hochstehende Personen von sich abhängig zu machen. Soll er doch einmal gesagt haben, daß, wenn Sokrates mehr Beziehungen zu der hohen Gesellschaft von Athen unterhalten und die Vertreter des dortigen Gerichtshofes öfter zu sich eingeladen hätte, er nicht verurteilt worden wäre. In einem Briefe an Friedrich den Großen sagt er auch, er schwimme nicht gegen den Strom, und wenn Sokrates ebenso gehandelt hätte, er jedenfalls den Schierling nicht hätte trinken müssen. Und noch einige Jahrzehnte später meint er nochmals, ein moderner Sokrates würde keinen Giftbecher trinken; Sokrates von Athen sei aber ein überaus unvorsichtiger Mensch, ein unerbittlicher Rechthaber gewesen, der seinen Richtern ungelegenerweise trotzte. Aber in seiner Lettre au docteur Pansophe wendet er sich an Rousseau: „Sie sind ganz im Recht, zu sagen, Sie seien kein Philosoph. Der weise Philosoph Sokrates hat seinen Schierling in Stille getrunken: er schrieb keine Pamphlete weder gegen den Areopag noch gegen Anitus, seinen erklärten Feind; sein tugendhafter Mund wurde

nicht durch Verwünschungen verunreinigt: er starb mit all seiner Glorie und Geduld, aber Sie sind eben weder Sokrates noch ein Philosoph."

Voltaire hatte wenig Neigung zu der Krone eines Märtyrers. „Seien Sie überzeugt, daß man in Karthago heiter tafelte am Tage, wo der heilige Cyprian gehängt wurde," schreibt er an Condorcet. Was er erreichen wollte, war Einfluß, Macht, Ansehen und Ruhm, und dazu standen ihm sein Geist, seine Feder und seine weltliche Klugheit zu Gebot. Im Jahre 1763 schrieb er, er wolle gewiß Bekenner, aber nicht auch Märtyrer sein — je veux bien être confesseur, mais je ne veux pas être martyre. Um nicht Märtyrer von dem zu werden, was er seine Liebe zur Wahrheit nennt, suchte er einen Schutz in seinen Beziehungen zu den Großen. In einem Briefe an d'Alembert bemerkt er: „Mein lieber Philosoph, Sie erklären sich für einen Feind der Großen und ihrer Schmeichler, und Sie haben recht; aber diese Großen wissen doch auch bei Gelegenheit einen in Schutz zu nehmen, sie können auch Gutes tun; sie verachten den Aberglauben; nie verfolgen sie die Philosophen, sobald diese nur geruhen, mit ihnen menschlich zu verkehren."

4.

Klug verstand er es schon in seiner Jugendzeit, sein Trauerspiel Oedipe der Herzogin von Orleans, der Mutter des Regenten, in schmeichelnden Ausdrücken zu widmen. Seine Unterwürfigkeit gegen hochgestellte Personen, bei der auch manches auf Rechnung der herrschenden Sitte kommt, war niemals ohne Berechnung. Den Zutritt zum

Hofe von Versailles strebte er zielbewußt und mit allen Kräften an: er verstand dabei seinen Weg zu den einflußreichen Maitressen des Hofes zu finden, zu Mme. de Prie, der Geliebten des Regenten, zu der Gräfin de Mailly, der ersten Favoritin Ludwigs XV., zu ihrer Schwester Mme. de Châteauroux und später auch zu Mme. de Pompadour. Im Jahre 1725 berichtet er aus Fontainebleau: „Ich bin hier von der Königin überaus gut aufgenommen worden. Sie weinte beim Anhören von Mariamne, sie lachte beim Anhören von L'indiscret, sie spricht oft mit mir und nennt mich: mein armer Voltaire. Man muß dumm sein, um sich damit zufrieden zu geben, unglücklicherweise aber sind meine Gedanken zu realer Natur, als daß ich nicht fühlte, wie wenig solche Belobungen zu bedeuten haben, und daß die Rolle eines Hofdichters stets einen etwas lächerlichen Beigeschmack hat. Ich sehe aber auch, daß es hierzulande nicht erlaubt ist, ganz ohne Beruf zu leben." Endlich bekommt er von der Königin ohne sein Ansuchen eine Pension von 1500 Pfund. Er schreibt darüber: „Ich betrachte dies als den Anfang von dem, was ich noch erlangen möchte. Ich stehe auf gutem Fuße mit dem Minister Duverney und rechne auch auf die Freundschaft mit Mme. de Prie. Ich beklage mich nicht mehr über das Leben am Hofe."

Er wußte auch die Hofleute für sich einzunehmen. Nicht ohne Stolz erzählt er später Friedrich dem Großen, wie er einmal von den Soldaten des Prinzen von Conti für einen Spion gehalten worden sei: da sei gerade der Prinz vorbeigekommen und habe ihn zum Souper eingeladen, statt ihn hängen zu lassen; ehemals habe er den Kardinal de Fleury öfter bei Mme. de Villars ge-

sehen und sich der vollen Gunst des Kardinals erfreut. An die Gräfin de Mailly schreibt er, Frankreich sei ihm noch teurer geworden, seitdem er die Ehre gehabt habe, ihr den Hof zu machen. Mme. de Pompadour besucht er auf ihrem Gute, lobt sie in den Briefen an Bekannte, erklärt aber zugleich, seine Beziehungen zu dieser Dame betrachte er nur als ein Mittel zu einem Zweck. An sie selbst schreibt er einmal: „Ich nehme an Ihrem Glück mehr Anteil, als Sie denken, und vielleicht gibt es niemand in Paris, dessen Anteil echter wäre. Nicht als ein alter Galan, der den Schönen schmeichelt, sage ich es Ihnen, sondern als ein guter Bürger." Vor seiner Abreise nach Berlin trägt sie ihm einen Gruß an den König von Preußen auf. Wiewohl Friedrich ihm geantwortet hatte, die Dame sei ihm ganz unbekannt, berichtete Voltaire an seine Nichte, er schreibe dessenungeachtet an Mme. de Pompadour, Mars habe die Grüße der Venus gebührend gewürdigt. — Sein Gedicht auf den Sieg bei Fontenoy sendet er an den König von Spanien, an den Fürsten von Asturien, an den Kardinal-Erzbischof von Toledo und an andere Fürsten und hochstehende Personen. Er vergleicht sich einmal mit Aretino, der ja auch Beziehungen zu allen gekrönten Häuptern unterhalten habe; während aber der Aretiner sich dafür bezahlen ließ, daß er sie angriff, verlange er von ihnen nichts dafür, daß er ihnen schmeichle. Von Etiolles, dem Gute der Mme. de Pompadour, schreibt er an den Marquis d'Argenson: „Ich setze die Fürsten in Kontribution gleich Aretino, aber nur mit Lobreden; diese Art ist jedenfalls die anständigere."

Den König Ludwig XV. verherrlicht er als einen

neuen Trajan. Mit der Königin Maria Leszczynska wußte er gute Beziehungen zu unterhalten. Trotz der geheimen Abneigung, die Ludwig XV. gegen ihn hatte, setzte es Voltaire durch, daß er zum Königlichen Kammerherrn und zum Historiographen Frankreichs ernannt wurde. An Vauvenargues schreibt er im Jahre 1745: „Sie werden vielleicht erstaunt sein, einen Brief von mir aus Versailles zu erhalten. Das Leben am Hofe schien nicht für mich zu sein, aber die Gunst, die mir der König erwiesen hat, hält mich hier zurück, so daß ich hier mehr aus Dankbarkeit als aus eigenem Interesse geblieben bin." Trotz seinen vielen Feinden setzt er auch seine Ernennung zum Mitgliede der französischen Akademie durch. Auch sucht er mit der russischen Kaiserin Elisabeth anzuknüpfen und schreibt an einen Hofmann in Petersburg: „Ich habe die Elisabeth von England besungen, was würde ich erst von der andern Elisabeth sagen können, die jene durch ihre Pracht in den Schatten stellt und ihr in ihren anderen Tugenden ebenbürtig ist." Zur Zeit, wo er sich in der Schweiz anzusiedeln gedenkt, bemüht er sich auch in kluger Weise die Herren von Bern zu gewinnen und bittet sie um die Erlaubnis, ihnen sein Schauspiel Rome sauvée zu widmen. Nach seiner Rückkehr von Berlin bemerkt er in einem Briefe aus Kolmar an Mme. de Pompadour: Der König würde doch wohl noch nicht vergessen haben, daß Voltaire einige Jahre seines Lebens darauf verwendet habe, die Geschichte Ludwigs XIV. und die der glorreichen Feldzüge Ludwigs XV. zu schildern, und daß er der einzige unter den Akademikern sei, der eine Lobrede auf den König geschrieben habe, die bereits in fünf Sprachen übersetzt sei. Als der König nach vielen Jahren

Voltaire seine Gunst wieder zugewandt hatte, bat Voltaire den Akademiker Duclos, man möge ja diese Nachricht unter den Feinden der Literatur und Philosophie verbreiten. Selbst als Achtundsiebzigjähriger war er noch für die Aufmerksamkeiten der Mme. Dubarry, der neuen Maitresse Ludwigs XV., nicht unempfänglich.

In der Zurückgezogenheit der letzten Jahrzehnte seines Lebens unterhielt er noch Beziehungen zu Königen und leitenden Persönlichkeiten der europäischen Staaten. Er bemerkt einmal im Greisenalter, er suche sich stets einige Könige warm zu halten, fügt aber nicht ohne Selbstironie hinzu: „Da ich noch sehr jung bin, so ist es angebracht, für den Rest des Lebens solide Freunde zu haben.“ An die Kaiserin Katharina von Rußland schreibt er, die Weltgeschichte habe noch nichts ähnliches gesehen wie die Taten dieser Kaiserin; sein Herz gleiche dem Magnet, der sich stets dem Norden zuwende. Und an den Grafen Woronzow: „Ich verehre abgöttisch drei Dinge: die Freiheit, die Toleranz und Eure Kaiserin.“

Wie er in seiner Jugendzeit dem Kardinal Dubois, dem damaligen Minister, die Vermittlung der Spionagedienste eines Juden angeboten und die Heirat Richelieus mit Mademoiselle de Guise vermittelt hatte, so suchte er auch später für den Minister Kardinal de Fleury die Absichten und Pläne Friedrichs des Großen auszukundschaften. Auch dem Minister d'Argenson, seinem Kameraden aus der Jesuitenschule, und dem Herzog de Choiseul suchte er durch seinen Briefwechsel mit leitenden Persönlichkeiten der europäischen Politik verschiedene Dienste zu leisten.

Seinem ganzen Charakter nach gehörte Voltaire der Hofatmosphäre des ancien régime an. Nachdem ihn einer

seiner vielen Gegner maliziöser Weise als den Neffen eines Pariser Konditors bezeichnet hatte, hielt er es für nötig, sich in dieser Angelegenheit an das Parlament zu wenden. In seinen Streitigkeiten mit dem Bischof von Annecy schreibt er bei jeder Gelegenheit, der Bischof sei niedrigster Abstammung, der Sohn eines Maurers. In seinen Zwistigkeiten mit Rousseau kann er nicht umhin, zu wiederholten Malen von dem „Uhrmacherjungen von Genf" zu reden. Wenn sich Voltaire als Besitzer einer Grafschaft hie und da in seinen Briefen „Graf von Tournay" unterschreibt, so geschieht es freilich nicht ohne Humor, und er fühlte auch die Ironie heraus, wenn ihn Friedrich der Große in einem Briefe „Herr Graf" tituliert. Er verwahrt sich gegen diese Titulierung in einem Briefe an einen Marquis, den er bittet, ihn künftighin nur mit dem Titel „gentilhomme ordinaire du roi" anzusprechen, fügt aber zugleich hinzu, gerade auf diesen Titel halte er große Stücke, weil der König ihm gut gesinnt sei, und er auch bei Mme. de Pompadour und dem Herzog de Choiseul in Gunst stände. Nur im Milieu des hohen französischen Adels fühlte er sich zu Hause, denn hier herrschte auch etwas von seinem Geiste.

5.

In seinem Greisenalter bemerkt er, es sei doch drollig, daß man aus dem Laster der Keuschheit eine Tugend gemacht habe. Seine eigenen Beziehungen zu den Frauen kommen hauptsächlich von einem Gefühle der Freundschaft. Bei aller Lebhaftigkeit seines Naturells war ihm doch die Poesie der Leidenschaft fremd. Nur im Alter von zwanzig

Jahren scheint er wenigstens etwas davon in seinem Gefühle für Olympie Dunoyer verspürt zu haben. Seine Briefe an sie sind jedenfalls aufrichtig empfunden. Er war bereit, sie zu entführen, und scheute keine Opfer, um eine Vereinigung mit ihr zu ermöglichen. Er befand sich damals im Haag, wo auch seine Geliebte wohnte. Er läßt seine Geliebte als Mann verkleidet zu sich kommen. Als er erfährt, sie sei krank und ihre Mutter mißhandle sie, ist er aufrichtig betrübt. Er droht ihr aus Paris, er werde, falls sie nicht zu ihm käme, Selbstmord begehen. — Auch mit seiner zweiten Geliebten, Mlle. de Livry, war er nicht glücklicher: Treue scheint nicht ihre Tugend gewesen zu sein. Nach einer stürmischen Jugend verheiratete sie sich mit dem Marquis de Gouvernet. Voltaire erwähnt sie noch als Greis in seinen Briefen.

Im Alter von 24 Jahren lernte er Mme. de Villars kennen und faßte zu ihr eine Neigung. Aus ihrem Schlosse schrieb er, er werde sich Mühe geben, seine Ruhe nicht zu verlieren, denn er trage einen Philosophenmantel, der ihm um nichts feil sei. An die Marquise de Mineure schreibt er: „Seien Sie überzeugt, daß ich für immer von dem Übel geheilt bin, das Sie für mich befürchten; Sie zeigen mir, daß die Freundschaft tausendmal mehr wert ist als die Liebe. Mich selbst will bedünken, daß ich gar nicht für Leidenschaften geschaffen sei. Ich komme mir lächerlich vor, wenn ich verliebt bin, und noch lächerlicher fände ich die, die sich in mich verliebten. Für mich ist die Sache abgetan; ich entsage ihr für immer." Für Mme. de Villars behielt er sein ganzes Leben lang ein Gefühl der Achtung trotz des tiefen Unterschiedes zwischen seiner und ihrer Gesinnung, denn sie wurde später sehr kirch-

lich. Er nennt sie in seinen Briefen die heilige Herzogin, die liebenswürdigste Heilige auf Erden.

Sein „philosophischer Mantel“ scheint ihn vor einer neuen Neigung — zu der Präsidentin de Bernières — nicht geschützt zu haben. Im Jahre 1725 schreibt er an diese Dame, er sei geeigneter, in ihrer Nähe zu leben, als ihr Mann: „Das Schicksal aber durchquert gewöhnlich unsere Pläne. Ich möchte deshalb unsere Freundschaft nicht von ihm abhängig machen; es scheint mir, ich werde Sie von ganzem Herzen lieben trotz allem Plunder, der uns voneinander trennt und selbst gegen Ihren Willen.“ — Auch für die berühmte Schauspielerin Adrienne Lecouvreur hatte er jedenfalls ein echtes Freundschaftsgefühl, und ihr Schicksal ging ihm sehr nahe. Von seinem Gedichte auf ihren Tod, das großes Aufsehen erregt hatte, schrieb er an einen Freund, es enthalte ein wahres Gefühl des Schmerzes über ihren Verlust und eine vielleicht zu lebhafte Entrüstung über ihr Begräbnis, aber „eine Entrüstung, die einem Manne zu verzeihen ist, der ihr Bewunderer, ihr Freund, ihr Liebhaber war.“

Die ernsteste Beziehung, die er zu einer Frau hatte und fünfzehn Jahre lang unterhielt, war die zu der Marquise Emilie Du Châtelet. Die Marquise war zwölf Jahre jünger als er. Mit ihrem Vater, dem Baron de Breteuil, war er schon als junger Mann bekannt. Als er ihr im Jahre 1733 näher zu treten begann, stand sie in ihrem achtundzwanzigsten Lebensjahre. Sie hatte sich sehr jung verheiratet, und es wurde behauptet, der Herzog von Richelieu sei ihr nicht gleichgültig gewesen. Voltaire nennt sie in einem Briefe „eine sehr liebenswürdige und vielverleumdete Frau“, und ein andermal bezeichnet er

sie als „eine Göttin, die an einen Sterblichen verheiratet ist". Von ihrem Gatten, der sie in ihrer Freiheit wenig gestört zu haben scheint, schreibt sie an Voltaires Freund d'Argental, sie könne in allem auf ihn bauen, er sei der achtenswerteste Mensch, den sie kenne, und sie wäre die letzte der Kreaturen, wenn sie dies nicht zu würdigen wüßte.

Das Temperament und die Intelligenz der Marquise machte auf Voltaire einen großen Eindruck. „Mme. Du Châtelet ist ein wahres Wunderding," bemerkt er einige Monate nachdem er sie näher kennen gelernt hat. J'ai un tempérament de feu — sagt sie selbst. Ihre Begabung und ihre Interessen waren sehr manigfaltig. Sie habe viele Arten von Geist — beaucoup de sortes d'esprit, schreibt Voltaire von ihr. Sie kannte gut die klassischen Werke der französischen Literatur und, wie sie in einem Briefe an d'Argental schreibt, hat sie Voltaires Henriade noch vor ihrer Bekanntschaft mit Voltaire auswendig gewußt. Sie hatte eine besondere Zuneigung zur Mathematik und zu den Naturwissenschaften, verfaßte Kommentare zu den Werken Newtons und Leibnizens, bewarb sich später um einen Preis der Akademie der Wissenschaften mit einer Abhandlung über die Natur des Feuers, übersetzte die „Prinzipien" Newtons und verfaßte ein Buch Institutions de physique. Sie hatte eine sehr schnelle Auffassungsgabe: so soll sie die englische Sprache in zwei Wochen erlernt haben. — Etwa ein Jahr nachdem Voltaire ihr näher getreten war, schrieb er von ihr: „Sie nimmt sich ihrer Freunde mit derselben Lebhaftigkeit an, wie sie Sprachen und Mathematik erlernt hat und, nachdem sie ihren Freunden alle erdenklichen Dienste geleistet

hat, glaubt sie doch nichts Besonderes getan zu haben, wie sie denn auch bei all ihrer Begabung und Intelligenz sich doch aus ihrem Wissen und ihrem Geiste nichts macht.“ Noch als Greis bemerkt er von seiner Freundin, sie hätte nicht nur Geist, sondern echten Geist gehabt und bezeichnet als die Haupteigenschaften ihres Charakters Beredsamkeit, Kindlichkeit und Güte.

Bei all ihrer Gelehrsamkeit war Mme. Du Châtelet weit davon entfernt, pedantisch oder manieriert zu sein. Sie hatte ein sehr lebhaftes Naturell, konnte heiter sein wie ein Kind, war den Zerstreuungen der Gesellschaft keineswegs abgeneigt. Wenn sie in Gesellschaft eine oberflächliche Unterhaltung führte, auf Bällen in ausgesuchten Toiletten glänzte, bei der Königin am Spieltische saß, hätte niemand hinter ihr die gelehrte Frau vermutet. Sie musizierte, trat mit Geschick im Schauspiel auf und saß einige Stunden später über dem Studium der Werke Lockes und Leibnizens. Sie selbst sagte, ein Marionettenspiel könne für sie die Quelle großen Entzückens, und ein Porzellangegenstand die wahren Genusses werden. Durch diese seltene Vereinigung männlicher und weiblicher Eigenschaften in ihrer Natur wurde Voltaire an sie gefesselt. De Cideville, ein Freund Voltaires, schreibt einmal an Mme. Du Châtelet: „Was, der erhabene Verfasser eines ernsten und wissenschaftlichen Buches ist die anbetungswerte Frau, die ich vor drei Monaten in ihrem Schlafzimmer sah? Mit ihren großen, schönen und milden Augen, mit ihren dunklen Augenbrauen, mit ihrem edlen, geistvollen und pikanten Antlitz, mit der Heiterkeit und den witzigen Einfällen hat sie in uns den Gedanken an alles andere, nur nicht an Philosophie hervorgerufen.“

Die vielen Jahre, die Voltaire mit ihr auf ihrem Schlosse in Cirey verbracht hat, waren die glücklichsten seines Lebens. Er baute hier auf eigene Kosten einen neuen Flügel hinzu, richtete ein physikalisches Kabinett ein und schmückte das Innere des Schlosses mit Gemälden und Statuen. Der Marquis Du Châtelet war selten zu Hause. Wenn Voltaire und Mme. Du Châtelet nach Paris kamen, so wohnten sie auch hier zusammen in einem dem Marquis gehörenden Hause. Ganze Monate verbrachten sie aber in Cirey, wo sie meistens allein waren. Im Jahre 1738 schreibt Voltaire: „Ich bringe hier mein Leben mit einer Frau zu, die dreihundert Arbeiter beschäftigt, die Newton ebenso gut versteht wie Virgil und Tasso, und daneben das Piquetspiel nicht verschmäht.“ Der Präsident Hénault schreibt nach einem Besuche bei Voltaire und seiner Freundin in Cirey, das Haus sei von einer romanhaften Architektur und von einer überraschenden Pracht; Voltaires Wohnung ende in einer Galerie, die Ähnlichkeit mit der auf Rafaels Gemälde „Die Schule von Athen“ habe: auch hier seien allerhand Instrumente, mathematische, physikalische, chemische, astronomische, zusammengehäuft, und daneben ständen Spiegel, Gemälde, sächsisches Porzellan. Mme. de Grafigny, die sich sechs Monate in Cirey aufhielt, beschreibt das Innere der Gemächer Voltaires folgendermaßen: „Wenig Tapeten und viel Getäfel, in welches reizende Gemälde eingelassen sind; Spiegel, Porzellan, Marabus, eine eigentümliche Pendeluhr, die von Marabus getragen wird, zahllose Dinge dieser Art, wertvoll, ausgesucht und besonders alles von einer Reinlichkeit, daß man das Parkett küssen könnte; eine offene Truhe, worin sich Silbergeschirr befindet; alles,

was der Überfluß, chose si nécessaire, ausfindig machen konnte: und welches Silber, welche Arbeit! . . . Aus seinem Zimmer gelangt man in eine kleine Galerie von kaum dreißig oder vierzig Fuß Länge. Hier stehen zwischen den Fenstern auf Piedestalen von indischer Lackarbeit zwei kleine, sehr schöne Statuen: die eine die farnesische Venus, die andere einen Herkules darstellend. Die andere Seite der Galerie wird von zwei Schränken eingenommen: der eine für Bücher, der andere für Physikinstrumente bestimmt; zwischen beiden befindet sich in der Mauer ein Ofen, der die Luft angenehm wie im Frühjahr erwärmt, davor steht ein großes Piedestal und darauf ein ziemlich großer Amor, der einen Pfeil abschießt . . . Die Füllungen des Getäfels sind aus sehr schönem, indischem Papier, und ebenso die spanischen Wände. Durch eine Mitteltüre gelangt man in den Garten. Das Äußere der Türe bildet eine sehr schöne Grotte." — Die Gemächer der Mme. Du Châtelet waren noch prächtiger geschmückt.

Mme. Du Châtelet übte zweifelsohne einen wohltätigen Einfluß auf ihren Freund aus. Bei der Heftigkeit der Temperamente beider konnte es freilich nicht ausbleiben, daß es manchmal zwischen ihnen zu Auftritten kam, aber sie hingen doch aneinander in wahrer Freundschaft. Als Voltaire im Jahre 1734 aus Furcht vor Verfolgungen wegen seiner Lettres philosophiques nach Holland gegangen war, schrieb seine Freundin an d'Argental: „Wenn ich die mit Schnee bedeckte Landschaft betrachte in dieser düstern Jahreszeit, und wenn ich bedenke, in welches Klima er hineinkommt bei seiner außerordentlichen Empfindlichkeit für Kälte, möchte ich vor Schmerz vergehen." Sie bittet d'Argental, ihren Freund

ja vor einer Reise zum Kronprinzen von Preußen zu warnen: es würden, meint sie, Monate vergehen, bevor sie Nachrichten bekäme, und sie würde vor Unruhe sterben. Sie vergleicht sich einmal mit einem Geizhalse, dem man all sein Gut entrissen habe, und der jeden Augenblick befürchtet, daß man dieses ins Meer werfe. Als sie später besorgte, er möchte auf die dringenden Bitten Friedrichs des Großen doch nach Berlin gehen, hob sie den Widerspruch hervor zwischen Friedrichs Anti-Machiavel und seinem Einfall in Schlesien und meinte, er möge soviel Provinzen erobern, als er wolle, wenn er ihr nur das nicht nähme, was der Reiz ihres ganzen Lebens sei. Voltaire war sich dessen bewußt, was er an ihr hatte. Sie war um seine Gesundheit besorgt, suchte alle Unannehmlichkeiten von ihm fernzuhalten, alle Schriften, in denen er angegriffen wurde, soweit sie es vermochte, auf die Seite zu tun, seine Polemik gegen seine Gegner zu mildern, ihn zur Vorsicht in seinem Tun und Schreiben zu mahnen.*) Als Voltaire im Jahre 1739 eine Einladung an den Hof des Herzogs von Holstein erhalten hatte, sagte er, er würde Cirey nicht verlassen, selbst wenn ihm der Thron von Rußland angeboten würde, und etwa sieben Jahre später in einem Briefe an d'Argental, Mme.

---

*) Mme. de Grafigny erzählt in ihren Briefen, Mme. Du Châtelet sei bemüht, Voltaire auf alle Weise von der Polemik zurückzuhalten, er gehorche ihr aber nicht, immerhin gelinge es ihr doch, ihn vor manchen Torheiten zu bewahren. Seine Schwäche bestehe eben darin, daß er fanatischer sei als die Fanatiker, die er hasse. Mme. Du Châtelet selbst schreibt einmal an d'Argental über ihre Bemühungen, ihm Verdrießlichkeiten zu ersparen: „Die Kämpfe, die ich zu bestehen habe, sind unglaublich."

Du Châtelet stehe ihm höher als alle Könige. Die Anziehungskraft, die seine Freundin auf ihn ausübte, äußert sich am besten in den Klagen seiner Nichte, er sei jetzt für alle seine Freunde verloren, er würde wohl kaum jemals seine Ketten brechen können. Er lebe mit seiner Freundin in einer erschreckenden Einsamkeit, an einem Orte, der vier Meilen von jeder menschlichen Wohnung entfernt liege, wo man nur Berge und unbebauten Boden sehe: freilich lebe er da mit einer sehr geistvollen und schönen Frau, die alle ihre Reize darauf verwende, ihn zu verführen. Sie waren stets unzertrennlich, erschienen zusammen bei Hofe, machten gemeinsame Reisen. Als der Sohn der Marquise in Châlons an den Pocken erkrankte, begleitete Voltaire seine Freundin dorthin. Der Sitte jener Zeit gemäß konnten sich Voltaire und seine Freundin überall zusammen in Gesellschaft zeigen.

Mme. Du Châtelet hatte zwar einen hervorragenden Verstand, einen praktischen Sinn und auch ein gutes Herz, aber gar keine seelische Wärme. Während eines Besuches, den sie und Voltaire im Jahre 1748 in Commercy dem polnischen König Stanislaus machten, trat sie in intime Beziehungen zum jungen Offizier de Saint-Lambert, dem Dichter von Les Saisons. Als Voltaire sich von der Untreue seiner Freundin überzeugt hatte, wollte er sofort abreisen, sie verstand es aber, ihn zurückzuhalten. Auf seine Vorwürfe, er habe ihr alles geopfert, Gesundheit und Vermögen, und müsse nun zusehen, wie sie ihn hintergehe, soll sie einen überaus nüchternen und nur zu natürlichen Grund angegeben haben: seine schwache, der Schonung bedürftige Konstitution. Darin scheint sie sich gar wenig von den frivolen Damen der adeligen Ge-

sellschaft jener Zeit unterschieden zu haben.*) Sie wußte nun Voltaire auch mit ihrem neuen Liebhaber auszusöhnen. Saint-Lambert bat ihn um Verzeihung, da soll er zur Antwort erhalten haben: „Ich habe alles verziehen. Sie stehen im glücklichen Alter, wo man liebt und auch gefällt. Genießen Sie diese nur zu kurzen Augenblicke. Ein kranker alter Mann wie ich ist nicht mehr für den Genuß da." Als sich Mme. Du Châtelet nach einiger Zeit Mutter fühlte, war ihr Voltaire behilflich, den Schein zu wahren, als ob ihr rechtmäßiger Mann der Vater des zu erwartenden Kindes sei: er veranlaßte nämlich den Gatten zu einem Besuche bei seiner Frau. Innerlich war er aber doch über das Vorkommnis betrübt. Es ist wie eine Ahnung von dem Unglück, das ihm noch bevorstand, wenn er in dieser Zeit einmal an Friedrich den Großen schreibt, er sei weder Kindererzeuger, noch Arzt, noch Hebamme, er sei ihr Freund und werde selbst dem König zuliebe eine Frau nicht verlassen, die bald sterben könne. In der Tat starb bald die Marquise im Wochenbett, und ihr Tod machte auf Voltaire einen erschütternden Eindruck.

---

*) In ihren Réflexions sur le bonheur sagt sie, sie sei zehn Jahre lang durch ihre Liebe glücklich gewesen und habe während dieser ganzen Zeit keinen einzigen Augenblick etwas von Überdruß oder Langeweile verspürt. „Als das Alter, die Krankheiten und vielleicht auch eine gewisse Übersättigung seine Neigungen geschwächt hatten, merkte ich meinerseits lange nichts davon, denn ich liebte für zwei; . . . mein Herz, frei von Argwohn, genoß die Freude, zu lieben, und die Illusion, sich geliebt zu glauben. Ich habe freilich diesen glücklichen Zustand bereits eingebüßt, aber es ist geschehen, nicht ohne daß es mich manche Träne gekostet hätte."

Seine Briefe, in denen er von dem frühzeitigen Tode seiner Freundin spricht, zeigen einen aufrichtigen Schmerz. So berichtet er im September 1749, er gehe jetzt zusammen mit dem Marquis Du Châtelet nach Cirey, denn alles, was nur ihren Namen trage, sei ihm teuer; es graue ihm, das schöne Haus wieder zu sehen, wo er in ihren Armen zu sterben gewünscht habe. Und dies, nachdem er noch hat erfahren müssen, daß sie sein Bild in ihrem Ringe mit dem Saint-Lamberts vertauscht hatte. An seinen Freund d'Argental schreibt er aus Cirey, er könne Lunéville, wo seine Freundin auf so traurige Weise aus dem Leben geschieden sei, nicht mehr ertragen: „Ich habe nicht nur eine Geliebte verloren, sondern die Hälfte meines Selbst, eine Seele, für die die meine wie geschaffen war, eine Frau, die nahezu zwanzig Jahre lang meine Freundin war, und die ich schon kannte, als sie noch in der Wiege lag. Der zärtlichste Vater kann seine einzige Tochter nicht mehr lieben. Es ist mir ein Bedürfnis, überall eine Erinnerung an sie anzutreffen, mit ihrem Manne, mit ihrem Sohne zu sprechen." Er liest die vielen Notizen philosophischen Inhalts, die Mme. Du Châtelet gesammelt hatte, und staunt über den Fleiß und Scharfsinn dieser Frau, die bei alledem von einem Trauerspiel bis zu Tränen habe gerührt werden können. Der Genius Leibnizens habe sich in ihr mit feinem Empfinden vereinigt. Bei jeder Gelegenheit sucht er ihre großen Eigenschaften hervorzuheben: ihr Charakter habe noch ihre Begabung übertroffen; in dem langen Zeitraum, wo er mit ihr zusammenlebte, habe er von ihr kein einziges schlechtes Wort über andere gehört; diese Frau, die Newton übersetzt und erklärt und Virgil übertragen hat, habe

sich dessen niemals im Gespräche auch nur mit einer Silbe gerühmt. In einem Briefe an Friedrich den Großen nennt er sie „un grand homme qui n'avait de défaut que d'être femme".*)

6.

Nach dem Tode seiner Freundin hielt Voltaire nichts mehr von einem längeren Aufenthalte am Hofe Friedrichs des Großen ab. In dem Briefwechsel zwischen Friedrich und Voltaire sprach sich die Ähnlichkeit ihrer Ansichten über Leben und Menschen deutlich aus. Die Begeisterung, die Friedrich schon als junger Kronprinz für Voltaires Werke hatte, blieb ihm auch später: er interessierte sich für alles, was Voltaire schrieb, und hielt ihn für ein bevorzugtes Wesen, von dem auch jede Kleinigkeit anregend sei. Schon als Kronprinz hatte er den Gedanken gefaßt, ihn einmal ganz bei sich festzuhalten. Als er nach seiner Thronbesteigung nun freie Hand hatte, suchte er auf alle mögliche Weise Voltaire in seine Nähe zu ziehen. Von der bevorstehenden kurzen Zusammenkunft mit Voltaire im Jahre 1740 in einem Schlosse bei Cleve schreibt er, diese würde ihn täglich 550 Taler kosten. Er war unterrichtet über die Verfolgungen und Verleumdungen, die dem reizbaren Voltaire das Leben schwer machten, und gedachte nun, diese auszunützen, um ihn für immer von Frankreich zu entfernen. Durch dienstfertige Agenten ließ er sogar in Paris Voltaires Äußerungen über den

*) Mme. Du Châtelet hat eine Autobiographie geschrieben, die aber verloren gegangen ist. Auch die Briefe Voltaires an sie existieren nicht mehr. Sie sollen nach Aussage des Abbé de Voisenon acht Bände umfaßt haben.

damals mächtigen Bischof von Mirepoix verbreiten und sagte auch, seine Absicht sei, Voltaire in Frankreich so unmöglich zu machen, daß ihm nichts anderes übrig bliebe, als seine Zuflucht zu ihm zu nehmen. Er stellte ihm volle Freiheit in der Wahl der Gemächer an seinem Hofe, alle Annehmlichkeiten und allen Luxus in Aussicht und bedeutete ihm, er gedenke ihn nur durch Freundschaft und Behagen an sich zu ketten.

Als Voltaire im Jahre 1750 nach Berlin kam, überhäufte ihn Friedrich mit Gunstbezeugungen: er verlieh ihm den Orden pour le mérite, ernannte ihn zum Kammerherrn, setzte ihm bei freier Wohnung und freier Tafel eine Jahrespension von 20000 Franken aus und versprach, wenn Voltaires Nichte Mme. Denis nach Berlin käme, um ihrem Onkel die Haushaltung zu führen, auch ihr eine Pension von 4000 Franken lebenslänglicher Jahresrente zu bezahlen. Freilich hatte Voltaire durch seine Reise an den preußischen Hof seine Stelle eines Historiographen Frankreichs und die damit verbundene Pension eingebüßt. In Versailles sah man von jeher scheelen Blickes auf Voltaires Beziehungen zum preußischen Hofe.

Am Hofe Friedrichs des Großen konnte sich Voltaire zwar freier über alles aussprechen als in Versailles, aber er überzeugte sich doch bald, daß auch Friedrich seine Launen hatte. Wenn er dem König in den Morgenstunden Unterricht erteilte und dessen Werke korrigierte, so sah er einen ergebenen und liebenswürdigen Schüler vor sich; wenn er aber abends mit dem König im Kreise der nach Berlin berufenen freien Denker saß, wie La Mettrie, d'Argens, Algarotti, Maupertuis, so schonte Friedrichs scharfer Witz auch ihn nicht. Er mußte bald gewahr werden, daß

sein Tun und Lassen streng überwacht und selbst das Geheimnis seiner Korrespondenz nicht geschont wurde. Sehr vorsichtig in seinen Äußerungen mag Voltaire auch nicht gewesen sein. Dazu kam noch bald die Affäre mit dem Juden Hirschel, von dem er Diamanten kaufte, nachdem er ihn zuvor mit dem vom König verbotenen Ankaufe sächsischer Steuerscheine beauftragt hatte: dabei ergaben sich heftige Streitigkeiten zwischen ihm und dem Juden, die mit einem großes Aufsehen erregenden Prozesse endigten. Der Prozeß fiel zwar zugunsten Voltaires aus, man gewann aber dabei doch den Eindruck von der Gewinnsucht des berühmten Schriftstellers, was besonders seine Feinde auszunützen suchten. Den König berührte die Angelegenheit überaus peinlich. Unter diesem Eindrucke schreibt er sogar an seine Schwester, die Markgräfin von Bayreuth: „C'est l'affaire d'un fripon qui veut tromper un filou." Voltaire selbst bittet er, künftighin weder mit dem Alten noch mit dem Neuen Testamente mehr Händel anzufangen.

Voltaire wurde aber kurz darauf in einen neuen Handel verwickelt, und zwar mit Maupertuis, dem Präsidenten der Berliner Akademie der Wissenschaften, den er schon von Frankreich her gut kannte. — Jedenfalls scheint Maupertuis sehr mißtrauisch und kleinlich gewesen zu sein, denn schon zehn Jahre vorher hatte er Voltaire im Verdacht, er schätze ihn nicht genügend und suche ihm zu schaden, während Voltaire in Wirklichkeit seine Verdienste in vollem Maße würdigte. Jetzt sah schon Voltaire in Maupertuis einen unverträglichen und neidischen Menschen, auch konnte er nicht umhin, sich über seine Verkehrtheiten lustig zu machen. Maupertuis seinerseits suchte

auf alle Weise gegen ihn zu intrigieren und verbreitete das Gerücht, Voltaire hätte über die ihm vom König zum Korrigieren übersandten Gedichte gesagt: wird er nicht endlich einmal aufhören, mir seine schmutzige Wäsche zum Reinigen zuzuschicken? Von La Mettrie erfuhr Voltaire, Friedrich habe sich geäußert, er wolle seinen Freund bald verabschieden, da er ihn nicht mehr brauche, und werde ihn dann wie die Schale einer Orange wegwerfen, nachdem der Saft ausgepreßt sei. Im Herbst 1751 schüttet Voltaire seiner Nichte gegenüber sein Herz aus: „Die Orangenschale will mir nicht aus dem Sinn; ich gebe mir Mühe, dem keinen Glauben beizumessen, aber ich fürchte, es geht mir dabei wie einem betrogenen Ehemann, der sich einreden möchte, seine Frau sei ihm sehr treu, aber dabei doch im Grunde seines Herzens eine Ahnung von seinem Unglück hat." Aber kurz darauf berichtet er doch, der König habe ihm in Gegenwart des Marquis d'Argens gesagt, die Annehmlichkeit, Voltaire in seiner Nähe zu haben, sei ihm eine ganze Provinz wert.

Friedrich scheint in seinem Benehmen gegen seinen Freund jedenfalls nicht gleichmäßig gewesen zu sein, denn im Frühjahr 1752 beklagt sich Voltaire, der König sei allen Ohrenbläsereien zugänglich, gegen die es dann keinen Schutz mehr gebe. Der König, der die reizbare Natur seines Freundes gut kannte, mag befürchtet haben, dieser würde auch über den ihm verhaßten Präsidenten der Berliner Akademie seinen kaustischen Spott ausschütten, und wirklich traf dies bald ein. Friedrich nahm die Partei des Präsidenten und nötigte Voltaire, ein überaus demütigendes schriftliches Versprechen abzugeben, solange er in seinem Schlosse wohne, gegen niemand zu schreiben,

weder gegen die französische Regierung, noch gegen andere Souveräne und ihre Minister und auch gegen keine berühmten Schriftsteller. Auch ließ er die gegen Maupertuis gerichtete Satire La diatribe du docteur Akakia durch Henkershand verbrennen. Voltaire wütete darüber im stillen. Er verglich den König mit einer Kokette, die ohne Schmeichelei nicht leben könne, und betrachtete es als Unglück, wenn sich ein Souverän mit Schriftstellerei abgeben wolle. An seine Nichte schreibt er Ende des Jahres 1752: „Ich sehe nun wohl, daß die Orange ausgepreßt ist; ich muß nun daran denken, die Schale in Sicherheit zu bringen. Ich will zu meiner eigenen Belehrung ein kleines Wörterbuch für Könige anlegen: Mein Freund bedeutet darin: mein Sklave. Mein lieber Freund bedeutet: Sie sind mir mehr als gleichgültig. Ich werde Ihr Glück machen, heißt: Ich werde Sie nur so lange dulden, als ich Ihrer bedarf. Speisen Sie diesen Abend bei mir, bedeutet: Ich will mich diesen Abend über Sie lustig machen." Soviel Stolz hatte er noch, dem König den Kammerherrnschlüssel und den Orden zurückzuschicken, aber er bekam sie gleich wieder zugestellt. Voltaires Charakter sowohl als auch der Friedrichs ließen einen entschiedenen und klaren Konflikt nicht zu, denn auch nachher wollte doch Friedrich allem Anscheine nach es nicht dazu kommen lassen, daß Voltaire seinen Hof ganz verlasse. Voltaire war aber seines Aufenthaltes in Preußen sichtlich müde geworden, dem König konnte es nicht entgehen, daß er nur noch nach einem Vorwande suchte, um den Abschied zu nehmen.

Die Ranküne gegen Maupertuis und daneben auch gegen Friedrich nahm er mit auf den Weg und suchte ihr

auch sofort schriftlichen Ausdruck zu verleihen. Daß sich in seinen Händen ein als Manuskript gedruckter Band Gedichte des Königs befand, das konnte dem König, der es vielleicht zurückzufordern vergessen hatte, nicht gleichgültig sein: hatte er doch schon, bevor Voltaire an seinen Hof kam, bei einer ähnlichen Gelegenheit an ihn geschrieben, ein habgieriger Buchhändler könnte Voltaires Kassette stehlen, und so würden auch des Königs Verse gegen seinen Willen in die Welt hinausgehen. Den Haftbefehl, den Friedrich durch seinen Residenten Freytag in Frankfurt a/M., einen bureaukratischen und wenig höflichen Beamten, gegen Voltaire hatte ergehen lassen, um von ihm die Gedichte zurückzuerlangen, konnte ihm Voltaire nie vergessen. Bei jeder Gelegenheit kommt er in seinen Briefen darauf zurück. Der König, schreibt er an die Herzogin von Gotha, behandle ihn fast ebenso, wie der Kaiser Friedrich II. von Hohenstaufen seinen Kanzler behandelt hat, mit dem Unterschiede, daß er ihm die Augen noch nicht habe ausstechen lassen. Und nicht lange darauf: „Ich habe ihm meine Zeit und mein Vermögen geopfert; drei Jahre lang leistete ich ihm Schulmeisterdienste: ich erteilte ihm jeden Tag mündlichen und schriftlichen Unterricht in meinem Handwerk. Kein Tatar, kein Araber in der Wüste hätte mir dafür so grausam gelohnt." Dem Herzog von Richelieu sagte er später, Friedrich habe alle Franzosen wie die Marquis in den Lustspielen betrachtet, habe sie verachtet und lächerlich gemacht und sie doch zugleich zu kopieren gesucht.

Friedrich konnte ihm seinerseits die beißende Satire auf den Präsidenten der Berliner Akademie nicht vergessen. Er fuhr fort, mit Voltaire Briefe zu wechseln.

Etwas Furcht vor seiner scharfen Zunge mag er doch im geheimen gehabt haben. Im April 1754 schrieb Friedrich: „Würden Sie es glauben, daß Voltaire, nachdem er mir diesen Streich gespielt hatte, Schritte getan hat, um wieder zu mir zu kommen? Aber davor behüte mich der Himmel! Er ist nur zum Lesen gut, aber der Verkehr mit ihm ist gefährlich." Voltaire dagegen erzählte in seinen Briefen, der König habe ihm die magere Hand geküßt, um ihn zum Bleiben zu veranlassen.

Voltaire suchte nun die Gunst der Kaiserin Elisabeth von Rußland zu gewinnen: er bedürfe des Schutzes eines Souveräns, dem König von Preußen, der keinen schönen Charakter habe, könne er nicht länger anhängen, schreibt er im Jahre 1759. Bei Gelegenheit ist er auch nicht abgeneigt, gegen Friedrich zu intrigieren, so z. B. berichtet er an Iwan Schuwalow, der König von Preußen habe ihn wegen seiner Studien über die Geschichte Rußlands gefragt, ob er denn eine Geschichte von Bären und Wölfen zu schreiben gedenke; seitdem wolle er nichts mehr mit ihm zu tun haben. Die tiefe Abneigung der Kaiserin von Rußland, „seiner lieben Elisabeth", gegen Friedrich suchte er, soweit es in seinen Kräften lag, zu schüren und „lachte sich dabei ins Fäustchen". Wiewohl er auch zu d'Alembert sagte, der König von Preußen gehe ihn jetzt nichts mehr an, er habe sich in ihm getäuscht, so war es ihm doch daran gelegen, seine Beziehungen zu Friedrich nicht abzubrechen. „Ich habe reizende, wahrhaft philosophische Briefe von ihm erhalten und verzeihe ihm jetzt alles," sagt er im Herbst 1766. Als Voltaires Freunde eine Subskription auf eine ihm zu errichtende Statue veranstalteten, wollte Voltaire durchaus, daß sich auch Fried-

rich dabei beteilige, nicht etwa, weil er König sei, sondern weil er ihm im Leben geschadet habe und ihm jetzt eine Genugtuung schuldig sei. Friedrich nahm nicht nur an der Subskription teil, sondern er ließ auch in seiner Porzellanfabrik eine Büste Voltaires mit der Inschrift „Immortali“ verfertigen und übersandte sie ihm.

7.

Im Jahre 1757 schrieb Voltaire aus dem Schlösse Monrion im Waadtland, er möchte auf die Frage, warum er sich ein Landgut in der Schweiz gekauft habe, dieselbe Antwort geben, die Tavernier einst Ludwig XIV. gab: „Sire, j'ai été bien aise d'avoir quelque chose qui ne fût qu'à moi“; er sei zwar nicht soviel gereist wie Tavernier, aber ebensoweit gekommen. Er ging jetzt darauf aus, sich an der französischen Grenze anzusiedeln, wo er sich am sichersten vor allen Verfolgungen fühlte. Da ein Angehöriger der katholischen Religion auf dem Genfer Territorium keinen Grundbesitz eigen haben konnte, so kaufte Volatire das Besitztum St. Jean in der Nähe der Stadt Genf auf den Namen eines einflußreichen Genfer Bürgers, so daß es den Anschein haben konnte, als ob er nur Mieter wäre. Er taufte es in Délices um und siedelte sich hier mit seiner Nichte an. Den Genfern flößte er eine gewisse Furcht ein: ein angesehener Genfer schrieb, die meisten vernünftigen Leute unter ihnen wünschten ihn fort; ein Genfer Pastor legte seine Befürchtungen in einem Briefe an Voltaire selbst dar und meinte darin, dieser werde sich doch wohl bemühen, wenigstens die Jugend von der verwerflichen Irreligiosität abzubringen, deren Folge stets Liederlichkeit sei.

Im März 1755 schreibt Voltaire aus Délices: „Mme. Denis und ich sind jetzt damit beschäftigt, Wohnungen für unsere Freunde und unsere Hühner zu bauen. Wir lassen Wagen und Schubkarren anfertigen; wir pflanzen Orangenbäume und Zwiebeln, Tulpen und gelbe Rüben; es fehlt eben an allem. Karthago muß begründet werden . . . Mein Haus liegt auf Genfer Gebiet, und meine Wiese auf französischem. Daneben habe ich auch noch am andern Ende des Sees ein Haus, auf Schweizer Boden." Aus Délices schrieb er: „Glücklich der, der ein eigenes Heim hat, wo er mit seinen Nichten, seinen Büchern, seinen Gärten, seinen Reben, seinen Pferden und Kühen, seinem Adler, Fuchs und Kaninchen zusammenlebt. All das habe ich und überdies die Alpen, die einen wunderbaren Eindruck machen. Ich will mich lieber mit meinem Gärtner herumzanken als den Königen den Hof machen."

In seinen Briefen verkündet er nach allen Seiten hin seine Unabhängigkeit und sein neues Glück. An seinen Freund d'Argental schreibt er aus Délices: „Ein Erdbeben hat unlängst die Hälfte der Azoren zerstört, woher ich den besten Wein von der Welt erhielt; die Königin von Polen ist vor Kummer gestorben; in Amerika massakriert man sich; die Engländer haben uns fünfundzwanzig Handelsschiffe weggenommen. Was ist da zu machen? In seinem Schlupfwinkel in Frieden seufzen." Mit Stolz berichtet er an die Herzogin von Sachsen-Gotha, er stütze sich mit der Linken auf den Jura, mit der Rechten auf die Alpen und habe den Genfer See gerade vor seinem Felde, besitze ein schönes Schloß an der Grenze Frankreichs, die Einsiedelei von Délices und ein solides Haus in Lausanne; aus dem einen Schlupfwinkel in den andern

kriechend, könne er sich nun vor Königen und Armeen retten. Im Jahre 1758 berichtet er seinem Jugendfreunde Thieriot: „Ich habe mir in der schönsten Gegend auf Erden drei aneinandergrenzende Besitztümer erworben. Das von Ferney habe ich durch geeignete Erwerbungen abgerundet. Alles zusammen beläuft sich auf mehr als zehntausend Pfund Rente und erspart mir mehr als zwanzigtausend Pfund, denn durch diese drei Besitztümer kann ich fast ein Haus bestreiten, wo ich mehr als dreißig Personen zu ernähren und mehr als zwölf Pferde zu unterhalten habe." Mit Stolz konnte er jetzt behaupten, er gehöre allen Nationen an und lebe wie ein König. Wie ein Grandseigneur hielt er offenes Haus bald auf dem einen, bald auf dem andern seiner Güter. Er wußte gute Beziehungen zu dem Schweizer Adel zu unterhalten. Er sei froh, schreibt er, in einem Erdwinkel zu leben, wo die Souveräne zu ihm nach seinem eigenen Wagen schicken, wenn sie zu ihm zu Tische kommen wollen.

In Délices richtete er auch eine eigene Bühne ein, auf der er selbst, seine Nichte sowie Bekannte aus der Nachbarschaft auftraten.*) Aus der ganzen Umgebung kam man, seinen Bühnenvorstellungen beizuwohnen, so daß er berichten konnte, er habe zwanzig Meilen in der Runde die Leute genießen lehren und aus einer Schweizer Gegend ein wahres „Tempetal" gemacht. Anfangs zeigte er sich mit den Genfern zufrieden, aber seine Theatervorstellungen lenkten bald die Aufmerksamkeit des Genfer

*) Schon in Cirey wurde öfters Theater gespielt. Mme. de Grafigny berichtet in einem Briefe: „Wir haben gestern abends ausgerechnet, daß wir in 24 Stunden 33 Akte verschiedener Tragödien, Opern und Lustspiele repetiert und gespielt haben."

Konsistoriums auf Délices und zogen ihm Unannehmlichkeiten zu, so daß er die Genfer jetzt als die untolerantesten Menschen bezeichnete, die Wölfe würden, wenn man sie machen ließe, und die Stadt Genf als einen pedantischen Ort, wo es nur Prediger, Kaufleute und Forellen gebe. — Vom Präsidenten De Brosses erwarb er sich das Besitztum Tournay auf französischem Gebiete, das ihm zugleich den Titel eines Grafen von Tournay eintrug. Hier, wie auch bald darauf in Ferney konnte er das Genfer Konsistorium aus nächster Nähe nach Herzenslust ärgern. Der Präsident De Brosses meinte einmal: wie der Engel der Apokalypse mit dem einen Fuß auf der Erde und mit dem andern auf dem Meere stehe, so habe auch Voltaire den einen Fuß in die Republik und den andern in die Monarchie gesetzt. Seinen Einzug in Tournay beschreibt Voltaire in einem Briefe an De Brosses: „Ich bin dort eingezogen wie Sancho Pansa auf seiner Insel. Es fehlte mir nur sein Wanst. Ihr Pfarrer hat eine Ansprache an mich gehalten . . . Die Untertanen haben meine Pferde mit Gewehrschüssen erschreckt. Die Mädchen haben mir Orangen in Körbchen, die mit Bändern geschmückt waren, überreicht. Der König von Preußen läßt mich wissen, ich sei glücklicher als er; er hat nicht unrecht."

Im Jahre 1759 berichtet er, sein Schloß in Ferney sei bereits gebaut, es sei ein Architekturwerk, das selbst in Italien Gefallen finden müßte. Er habe aber dabei auch das Angenehme mit dem Nützlichen zu verbinden gewußt, denn dieses Gut trage ihm an die 8000 Pfund jährlicher Rente; außerdem sei es in der heitersten Gegend Europas gelegen. Später freilich beklagt er sich, das

Klima sei hier im Winter wie in Lappland und im Sommer wie in Neapel. Er gab sich alle Mühe, den undankbaren Boden fruchtbar zu machen, ließ mehr als 20000 Quadratfuß mit Bäumen bepflanzen, die Hauptstraße mit Nuß- und Kastanienbäumen besetzen. Sein Haus in Ferney war von einem sehr umfangreichen Park umgeben: hier war er auch gewohnt, in schöner Jahreszeit unter einer großen Linde zu arbeiten, wenn er ganz einsam sein wollte. Das Haus bestand aus geräumigen Gemächern. In einem der Empfangszimmer hing ein Bild der Mme. Du Châtelet. Er besaß auch einige wertvolle Gemälde der Venetianischen und Bologneser Schule.*) Als Greis beschreibt er einmal in einem Briefe die Reize des Landlebens, wobei er zweifelsohne Ferney im Auge hat: „Nichts ist in meinen Augen schöner als ein weites Landhaus, in das durch vier große Torwege Wagen einfahren, beladen mit aller Ausbeute des Landbaues. Eichenpfeiler stützen das ganze Gerüste und sind in gleichen Entfernungen auf Felsensockeln errichtet; weite Remisen erheben sich rechts und links; fünfzig sauber gehaltene Kühe stehen auf der einen Seite mit ihren Kälbern, auf der andern die Pferde und die Ochsen. Ihr Futter fällt in ihre Krippen aus hohen und weiten Speichern; die Scheunen, worin man das Korn drischt, befinden sich dazwischen . . . Inmitten dieser schönen Bauten für Agrikultur befinden sich die Hinterhöfe und Schäfereien; nördlich die Kelter, die Vorrats- und Obstkammern, östlich die Wohnungen des Verwalters und der dreißig Dienstboten; westlich dehnen sich die

*) Wagnière erzählt: „Er hatte etwa zwanzig Gemälde und einige Büsten. Sein Schloß war sehr sauber möbliert, aber ohne jeden Luxus. Alles war hier einfach und bequem."

großen Wiesen ... Die Bäume des Obstgartens, beladen mit Stein- und Kernobst, bilden einen weitern Reichtum; vier- oder fünfhundert Bienenkörbe sind an einem kleinen Bache aufgestellt, der den Obstgarten bewässert ... Es gibt hier auch Maulbeeralleen, bei denen man nicht von einem Ende bis ans andere sehen kann ... Ein Teil dieses weitläufigen Anwesens ist von einem undurchdringlichen Walle von sauber geschnittenem Hagedorn umgeben, der Auge und Nase entzückt."

Sein Theater in Ferney erwarb sich einen Ruf in Frankreich sowohl als in der Schweiz: im Jahre 1761 schrieb er an d'Alembert, in Ferney sei gegenwärtig das beste Theater von ganz Frankreich. Bisweilen trat auf seiner Bühne auch ein berühmter Gast auf: das Spiel der Tragödin Mlle. Clairon von der Comédie française in Paris entzückte ihn auf das höchste. Er berichtete damals an d'Alembert: „Mlle. Clairon haben wir hier empfangen, als wenn Rousseau nicht gegen das Schauspiel geschrieben hätte. Die Exkommunikationen dieses Kirchenvaters haben in Ferney nicht die geringste Wirkung gehabt." Seine eigene Leidenschaft für das Theater wußte er auch seiner ganzen Umgebung mitzuteilen. Er selbst, seine Nichte Mme. Denis und Mlle. Corneille, eine Verwandte des Dichters Corneille, die bei ihm in Ferney wie eine Tochter des Hauses lebte, waren die Hauptkräfte seiner Bühne. Wenn seine zweite Nichte, Mme. de Florian, die Schwester der Mme. Denis, bei ihm zu Gast war, so mußte sie auch mitspielen, wie denn Voltaire alle seine Gäste, bei denen er einige Begabung fürs Theater vermutete, in den Dienst seiner Bühne stellte. Nach einer Aufführung des Trauerspiels Mérope, an der auch der

russische Graf Schuwalow mitgewirkt hatte, berichtete Voltaire, in Paris werde ein solcher Glanz nicht entfaltet wie bei dieser Aufführung: Mme. Denis habe Diamanten der Frau Schuwalow im Werte von zweihunderttausend Taler, und Mme. de Florian solche fast von gleichem Werte getragen. Diese Theatervorstellungen waren gewöhnlich mit großen Unkosten verbunden, denn Mme. Denis, deren starke Seite die Sparsamkeit nicht war, ließ bei solchen Anlässen für sich und ihren Onkel kostbare Kostüme aus Paris kommen.

Mme. Denis, die Witwe eines Kriegskommissärs, den sie gegen den Willen ihres Onkels geheiratet hatte, war eine genußsüchtige Dame, hatte immer das Verlangen, in Paris zu leben und, solange sich dies nicht tun ließ, war sie froh, wenigstens ihre kostbaren Toiletten von dorther zu beziehen. Wie Voltaire selbst bemerkt, fiel es ihm schwer, seine Nichte zu bestimmen, die „Rolle der Ceres, der Pomona und Flora" zu spielen, da sie vielmehr in Paris in der Rolle der „Thalia" glänzen möchte. Die Verliebtheit ihrer Natur verwickelte sie nicht selten in Beziehungen zu jüngeren Männern: den besonderen Gefallen der Sechsundvierzigjährigen erregte ein in Ferney weilender Marquis spanischer Abkunft, ein verschwenderischer Mensch, der zwanzig Jahre jünger war als sie. Kurz darauf verliebt sie sich in den jungen Major Samuel de Constant. Früher schon mußte Voltaire ihretwegen seinen Sekretär Collini, einen jungen Florentiner, entlassen: seine Nichte hatte nämlich einen von Collini an eine Dame gerichteten Brief gefunden, worin er sich über die verliebte Mme. Denis lustig machte.

Die Theatervorstellungen, die Diners und Soupers

lockten eine Menge Gäste in Voltaires Haus, so daß nicht selten fünfzig Personen an seiner Tafel saßen. Er bemerkt einmal, er sei seit vierzehn Jahren der Gastwirt Europas und habe allein 400 Engländer bei sich empfangen. Als „Patriarch von Ferney" nahm er Besuche der angesehensten Persönlichkeiten aus verschiedenen Ländern entgegen und gewöhnte sich an Huldigungen von nah und fern. In einem Briefe an seinen Freund d'Argental sagt er darüber nicht ohne Selbstbewußtsein, es könne zu ihm kommen, wer wolle, denn er selbst bitte niemand darum; während seine Nichte die Honneurs mache, bleibe er gewöhnlich auf seinem Zimmer; die schönen Weltdamen, die Pairs und sogar die Intendanten hätten sich mit seiner Grobheit schon abzufinden gelernt. Er gefiel sich in der Rolle eines verschwenderischen Gastgebers und berichtete über die Besuche und Ereignisse in Ferney an Freunde und Bekannte: oft noch in später Nacht diktierte er seine Berichte, von denen er wußte, daß sie nicht an die Adressaten allein gelangen würden.

8.

Der Kreis seiner mannigfachen Interessen, die nie rastende Tätigkeit, die Lebhaftigkeit, womit er alles angreift, und die Ausdauer, womit er es zu Ende führt, muß in Erstaunen setzen. Er interessiert sich für jeden Baum, den er gepflanzt hat, für jeden Rasenplatz, den er hat anlegen lassen. Er entwirft selber Pläne für Gärten; der Kieselstein auf seinen Terrassen, der Pfad in seinem Parke, seine Obstpflanzungen und seine Weingärten interessierten ihn ebenso sehr wie die Ereignisse des gesellschaftlichen Lebens, über die er stets unterrichtet war.

Schon im Jahre 1735 schrieb er, man könne für alles Zeit finden, wenn man nur wolle. Es war kein leeres Kompliment, wenn Friedrich der Große an ihn einmal bewundernd die Frage richtete, wo er nur die Zeit hernehme, soviel zu arbeiten. Schon die Tätigkeit, die er während seines Aufenthaltes in Cirey entfaltete, war staunenswert: selbst wenn er krank daniederlag, blieb er nicht untätig. „Jeder meiner Augenblicke ist der Arbeit gewidmet," heißt es in einem seiner Briefe aus Cirey. Er konnte zu gleicher Zeit die verschiedensten Dinge treiben: ein Studium schließe bei ihm das andere nicht aus, bemerkt Mme. Du Châtelet über die Arbeitsweise ihres Freundes. Von seinem Aufenthalte in Paris im Jahre 1748 erzählt sein damaliger Sekretär Longchamp, bei Tage habe Voltaire in einem fort Besuche empfangen und Ausfahrten gemacht, und die ganze Nacht hindurch habe er geschrieben und diktiert; wobei er kaum zu einigen Stunden Schlaf gekommen sei. Von Voltaires mannigfachen Interessen während seines Aufenthaltes in Cirey erzählt derselbe Sekretär: „Bei seinen naturwissenschaftlichen Experimenten half ich mit, sei es, daß er allein experimentierte, sei es in Gegenwart von Mme. Du Châtelet und hie und da auch von Gästen. Wenn es sich um astronomische Beobachtungen handelte, so hatte ich die Ferngläser, Teleskope, Quadranten und Uhren in Ordnung zu bringen . . . Bei andern Gelegenheiten handelte es sich um Experimente über Feuer, Licht, Metalle und andere Dinge. Dann hatte ich auch Herd und Tiegel instand zu setzen; er ließ verschiedene Arten von Metallen glühend machen oder schmelzen, stellte Beobachtungen darüber an, wog die Metalle und diktierte mir das Resultat seiner Studien. Wenn man uns in

solchen Augenblicken gesehen hätte, wie er mit der Kelle das schmelzende Metall rührte, und wie ich dabei das Feuer mit dem Blasebalg anfachte, hätte man uns zweifelsohne für Goldmacher gehalten. Dazu nivellierte er noch Landstücke, entwarf Zeichnungen zu Gartenbeeten, war Architekt, Maurer und Bauaufseher, um das Schloß von Cirey zu vergrößern."

Es gab nichts, wofür Voltaire nicht Interesse gehabt hätte: Memoirenwerke, Briefsammlungen, Bücher über Geschichte, Theologie, Rechtswissenschaft und sogar Medizin. Neben den alten Sprachen beherrschte er in einem hohen Grade die englische und italienische Sprache und konnte auch Spanisch. Als er sich im Jahre 1754 für eine Zeitlang in die Benediktinerabtei von Senones zum gelehrten Abt Dom Calmet zurückzog, ergriff er hier die Gelegenheit, die Werke von Basilius, Origenes, Tertullian und Augustin zu lesen. Er bemerkt auch einmal, Don Quixote habe nicht soviel Ritterbücher gelesen als er medizinische. In seinem Mannesalter schrieb er: „Wir müssen danach streben, alle erdenklichen Gestaltungen in uns aufzunehmen und die Pforten unserer Seele für alle Wissenschaften und alle Gefühle zu öffnen; wenn es nur nicht ein Durcheinander ist, so haben wir in uns Raum für alles." Nicht umsonst nannte ihn Friedrich der Große einen Proteus und seinen Geist einen Brillanten, der Strahlen verschiedenster Farben reflektiere. Im Jahre 1759 berichtet seine Nichte aus Délices, ihr Onkel treibe hundert verschiedene Dinge zu gleicher Zeit. In Ferney war er von einer Bibliothek umgeben, die aus mehr als sechstausend Bänden aus den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft und Literatur bestand.

Während seines Aufenthaltes in Délices und Ferney entwickelte er die lebhafteste Thätigkeit und Unternehmungslust. Im Frühjahr 1760 sagt er in einem Briefe an Mme. Du Deffand: „Ich habe keinen freien Augenblick: die Ochsen, die Kühe, die Schafe, die Wiesen, die Bauten und Gärten beschäftigen mich des Morgens; der ganze Nachmittag ist dem Studium gewidmet, und nach dem Nachtessen repetieren wir die Theaterstücke, die in meinem kleinen Theatersaal gespielt werden.“ Wagnière, sein Sekretär in Ferney, erzählt: „Die Arbeit schien für ihn eine Lebensnotwendigkeit gewesen zu sein. Die meiste Zeit arbeiteten wir 18—20 Stunden täglich. Er schlief sehr wenig, und manchmal weckte er mich noch mitten in der Nacht.“ Seine einzige Zerstreuung in Ferney war das Schachspiel mit dem Jesuitenpater Adam, der sich bei ihm jahrelang aufhielt, und auch diese Zerstreuung hielt er für eine Zeitverschwendung: zwei Stunden lang kleine Holzstücke hin- und herschieben — in der Zeit könnte man eine ganze Szene schreiben.

Mit Recht war er stolz darauf, einen verlassenen Erdwinkel, wo er nur Skropheln und Elend vorgefunden hatte, in eine kleine blühende Stadt umgewandelt und etwas getan zu haben, das sonst unter Schriftstellern ungewöhnlich sei: hatte er doch in Ferney eine Schule, ein Krankenhaus, Werkstätten für Uhrmacher und Emaillemaler, eine Fabrik von Seidenstoffen errichtet. Bei jeder Gelegenheit verwendet er sich in seinen Briefen für die Handwerksleute seiner Kolonie und bemüht sich, für ihre Uhren einen Absatz, selbst in Rußland, zu finden. Er leiht den Handwerkern 100000 Franken ohne Zinsen und baut ihnen Häuser etwa für eine halbe Million. Noch

im Alter von 76 Jahren will er in Versoy am Genfer See eine neue Kolonie begründen, worin kein Unterschied zwischen den Konfessionen herrschen sollte, „eine Stadt der Freiheit", wie er sie nennt, und suchte den Minister de Choiseul dafür zu interessieren; die Arbeiten waren bereits in Angriff genommen, begegneten aber Hindernissen. Er bemerkt einmal als Greis: so alt und gebrechlich er auch sei, so würde er noch jetzt pflanzen, wenn er auch sicher wäre, morgen zu sterben, denn andere würden davon den Nutzen ziehen.

Wenn er auch gern als Grandseigneur auftrat, so war er doch in seinen eigenen Bedürfnissen überaus anspruchslos. Nicht für sich, sondern nur für die andern lebe er opulent, denn er selbst würde ebensogern die Lebensweise eines Diogenes führen und sich in einer Hütte ebenso wohl wie in einem prächtigen Hause fühlen, schreibt er an einen Freund. Er hatte zwar eine Vorliebe für prächtige Karossen, fuhr aber selbst in einem altmodischen Wagen aus. Zur Zeit, wo er sich in Délices aufhielt, kam er gewöhnlich nach Genf mit einem Viergespann, was in der Stadt damals ein unerhörtes Ereignis war, so daß die Menge in den Straßen auf seine Vorüberfahrt wartete und Spalier bildete. Er richtete dann an die Neugierigen in ungezwungener Weise ein witziges Wort, das dankbar und mit Beifall aufgenommen wurde. Wenn er in Ferney bei gutem Wetter ausfuhr, so ließ er seinen Wagen anhalten, um mit den Bauern zu plaudern.

Er beobachtete bei seinen Mahlzeiten die strengste Mäßigkeit. „Er quacksalbert unaufhörlich an sich herum: er hat sich in den Kopf gesetzt, daß er nichts zu essen brauche,

und so stirbt er vor Hunger," schreibt Mme. de Grafigny aus Cirey. Niemals ging er vor Mitternacht schlafen, in seinem Mannesalter arbeitete er oft die ganze Nacht hindurch; in den vorgerückten Jahren schlief er nicht mehr als fünf Stunden, war aber gewohnt, noch des Morgens einige Stunden im Bette zu bleiben und hier zu lesen oder zu diktieren. Um liegend lesen und schreiben zu können, ließ er an seinem Bette hinter dem Kopfkissen eine Art von Pult anbringen.

Noch als Greis führte er einen ungewöhnlich ausgedehnten Briefwechsel: er stand in Beziehungen zu Hunderten von Personen der höheren Stände. Schon im Jahre 1739 bemerkt er, er habe hundert Briefe wöchentlich zu schreiben. In vorgerückten Jahren schrieb er jedenfalls durchschnittlich zehn Briefe im Tag. Wie sein Sekretär Wagnière erzählt, diktierte er seine Briefe und Schriften mit solcher lebhaften Schnelligkeit, daß es schwer fiel, ihm nachzukommen. Während er diktierte, konnte er noch lesen. Sein außergewöhnliches Gedächtnis erleichterte ihm das Nachschlagen von Büchern, die er zehn Jahre zuvor in Händen gehabt hatte. Wenn er etwas schrieb oder las, war er ganz mit Leib und Seele dabei. Er las gut vor und noch als Greis mit klarer Stimme.

Seine Liebe für das Schauspiel war im Jesuitenkollegium bei den Vorstellungen, die die Zöglinge dort aufführten, früh entwickelt worden. „Wenn man den Jesuiten nur dies vorzuwerfen hätte," meinte er als alter Mann. „Ich melde Ihnen ohne Eitelkeit, daß ich einen alten Narren weit besser spiele als ein geübter Schauspieler von Beruf," sagt er in einem Briefe. Gewisse Rollen in den Lustspielen von Molière scheint er in der

Tat oft mit großer Natürlichkeit gespielt zu haben, so z. B. die Rolle des Trisotin in Les femmes savantes oder den Helden in Le malade imaginaire. „Er stellte den eingebildeten Kranken von Molière so dar, daß ich mich fast zu Tode lachte," berichtet ein Zuschauer. Wenn er eine Rolle einzustudieren hatte, die ein prächtiges und auffallendes Kostüm erforderte, so legte er es schon früh morgens an und ging so in den Garten hinaus, zur großen Belustigung seiner Dienstboten und Bauern. Vieles aus den Dramen der französischen Klassiker kannte er auswendig. Als Zuschauer eines Theaterstückes ließ er sich von seiner Lebhaftigkeit so hinreißen, daß er seinen Beifall oder seinen Tadel nicht nur in lauten Worten, sondern auch in heftigster Gestikulation äußerte. Wie Wagnière erzählt, konnte er dann rücksichtslos zur Bühne hinaufschreien: „Der Unglückselige! Der Henker! So die Schönheiten Corneilles, Racines umzubringen!"

Dieselbe Lebhaftigkeit und Heftigkeit bekundete er auch beim Arbeiten. Aus Cirey berichtet Mme. Du Châtelet, ihr Freund schreibe gewöhnlich mit großer Schnelligkeit, seine Feder könne kaum dem Strome seiner Gedanken nachfolgen. Am leichtesten fiel ihm das Diktieren, denn er sprach sehr fließend und klar. Hatte er eine Arbeit begonnen, so wollte er auch schon sofort damit fertig werden; besonders wenn er ein Schauspiel verfaßte, war er förmlich in Fieber und rief dann nicht selten aus: „Ich habe den Teufel im Leibe; den muß man aber auch in sich haben, um etwas zu leisten." Noch im Alter von 67 Jahren schreibt er in sechs Tagen ein Drama. Er bemerkt darüber: „Die Wut bemächtigte sich meiner an einem Sonntag und verließ mich erst am folgenden Sams-

tag. Ich reimte und schmierte in einem fort, denn der Gegenstand riß mich mit vollen Segeln hin." Als er seinen Candide verfaßte, schloß er sich für drei Tage ein und öffnete seine Türe nur, um sich die Mahlzeiten reichen zu lassen.

Änderungen und Verbesserungen nahm er nur in seinen Dichtungen und Dramen in großer Anzahl vor. Dann konnte er die Darsteller seiner Schauspiele durch seine fortwährenden Korrekturen außer sich bringen. Besonders große Forderungen stellte er an sich bei seiner Henriade: er korrigierte daran in einem fort herum; erst nach mehrjähriger Arbeit schrieb er an seinen Freund Thieriot: „Ich fange an, mich damit zufrieden zu geben; das will bei mir nicht wenig heißen, denn, wie Sie wissen, bin ich gegen meine eigenen Werke noch strenger als gegen fremde." Zwanzig Jahre später schreibt er an d'Argental, aus dem Stegreife schaffe man höchstens Mittelmäßiges; weder Virgil noch Tasso seien Improvisatoren gewesen.

9.

Mit Recht konnte er von sich sagen, er sei von Natur aus gut und vertraue allen Menschen, trotz den mißlichen Erfahrungen, die er mit ihnen schon früh gemacht habe. Er selbst bezeichnet die Naivetät als das Wesen seines Charakters. Und wirklich blieb er bei all seiner Weltkenntnis und Klugheit ein „großes Kind", wie ihn sein Leibarzt Tronchin nannte.

Vorsichtig in seinem Tun und Sprechen war er jedenfalls nie; in einem fort wurden ihm wichtige Manuskripte entwendet, deren unberechtigte Veröffentlichung ihm und

seinen Freunden den größten Kummer verursachte: so schon in Cirey. In Berlin wurde ihm eine Handschrift der Pucelle gestohlen, von der er selbst sagte, so was hätte man hinter hundert Riegel verschließen sollen. In Délices wurde ihm, wie es scheint, vom spanischen Marquis, zu dem seine Nichte eine Neigung hatte, ein Manuskript über die Feldzüge Ludwigs XV. entwendet, so daß sein Sekretär Collini eigens deshalb nach Paris reisen mußte, um die Veröffentlichung zu hintertreiben. Ein Kapuziner, der aus einem Kloster in Savoyen entlaufen war, flüchtete sich nach Ferney; nach zweijährigem Aufenthalte bei Voltaire stahl er ihm Manuskripte, Geld und Geschmeide und verschwand. „Man muß ihn der Rache des heiligen Franz von Assisi überlassen," schrieb Voltaire darüber, wie er sich denn überhaupt mit dergleichen leicht abzufinden wußte. Ein andermal wird er von einem heuchlerischen Frömmler, der anfangs behauptete, er wolle mit Voltaire, diesem gottlosen Menschen, nichts zu tun haben, um 20000 Franken betrogen.*)

Oft war er freigebig und hilfreich selbst gegen Menschen, die es nicht verdienten, gewöhnlich wurden ihm dafür noch Angriffe und Beschimpfungen zuteil. Durch seinen Vermögensverwalter in Paris ließ er Unterstützungen jungen Leuten zukommen, von denen er vermutete, daß sie besondere Begabung hätten. Wegen des Abbé Desfontaines, seines größten Feindes, der ihm viel zu schaffen gemacht hatte, wendet er sich an einen Bekannten des Abbé: „Wie man mir berichtet, ist der Abbé Desfontaines

*) „Die Knauserei hatte niemals Zutritt in sein Haus. Ich habe nie jemand gekannt, den die Dienstboten so leicht bestehlen konnten," erzählt von ihm sein Sekretär Collini.

in Unglück geraten, und von diesem Augenblicke an verzeihe ich ihm. Wenn Sie wissen, wo er sich befindet, so melden Sie mir's. Ich kann ihm einen Dienst erweisen und ihm durch diese Rache zeigen, daß er mich nicht hätte gröblich beleidigen sollen." Als er vernahm, daß Fréron, der keine Gelegenheit hatte vorbeigehen lassen, Voltaire anzugreifen, ohne Unterhalt geblieben sei, schrieb er: „Wie ich höre, hat dieser arme Teufel vier Kinder zur Last . . . Das geht mir zu Herzen. Ich habe zu seinen Gunsten an den Kanzler von Frankreich geschrieben, aber ich will weder die Bitten noch die Danksagungen eines solchen Menschen."

Er half seiner ersten Geliebten Olympie, die in Not geraten war. Seine Sekretäre sind voll Lobes über seine Freigebigkeit. Bei der Verabschiedung seines Sekretärs Collini gab er ihm auf den Weg eine Rolle Goldstücke mit den Worten: „Nehmen Sie dies; man kann nicht wissen, was einem zustoßen kann." Longchamp bleibt ihm anhänglich und dankbar „für das viele Gute", das er von ihm empfangen hatte: seine Heftigkeit sei nur vorübergehend, seine Nachsicht und Güte dagegen stets solid und dauerhaft gewesen.*) Sein Sekretär Wagnière erzählt, Voltaire habe ihn wie ein Vater erziehen lassen und ihm selber Unterricht in Latein erteilt. Gegen seinen Jugendfreund Thieriot war er nicht nur freigebig, sondern auch nachsichtig, als dieser sich bei den Subskriptionen auf die

*) In Frankfurt kommt zu ihm sein Verleger Van Duren, um ihm eine Rechnung zu überreichen. Voltaire war außer sich darüber, daß er noch für seine eigenen Werke zahlen sollte. Als der Buchhändler wiederkam, geriet Voltaire so in Zorn, daß er ihn ohrfeigte.

Henriade Unterschlagungen hatte zuschulden kommen lassen. Dafür, daß Thieriot ihn während einer Krankheit in seiner Jugend gepflegt hat, nennt er ihn einen echten und seltenen Freund. „Mein Eigentum wird stets auch das Ihre sein," bemerkt er als junger Mann in einem Briefe an seinen Freund. Er verwendet sich für ihn bei dem Herzog von Richelieu, der ihn als Gesandtschaftssekretär nach Wien mitnehmen sollte. Thieriot war ein sehr träger Mensch, vergaß oft über den Genüssen eines Sybariten alle Verpflichtungen der Freundschaft und zog es vor, von den Pensionen seiner Freunde zu leben, statt eine feste Stellung anzunehmen. Als dieser Jugendfreund ihn im Jahre 1738 in Cirey besucht hatte, schob ihm Voltaire bei seiner Rückreise unbemerkt eine Summe Geldes in seine Reisetasche. Wenn aber Voltaire im Kampfe gegen seine vielen Feinde im geringsten Thieriots Hilfe beanspruchte, so wurde er stets dabei enttäuscht. Trotzdem behandelte er ihn nach wie vor auf das freundschaftlichste. Thieriot wußte, wie er es selbst noch als alter Mann in einem Briefe sagt, daß er stets auf Voltaires Unterstützung rechnen konnte.

Mme. Du Châtelet bemerkt, Voltaire sei im Grunde seines Herzens eine überaus liebevolle Natur: „car il aime à aimer", und Voltaire selbst meinte von sich, er sei, wo es sich um zärtliche Liebe für seine Freunde handle, ein wahrer Heiliger. „Wehe den harten Herzen!" ruft er aus. „Gott wird nur die zärtlich liebenden Seelen segnen . . . Nicht umsonst hat die heilige Therese den Teufel bezeichnet als den Unglückseligen, der nicht zu lieben fähig sei." Und doch hatte Voltaire in seinem langen Leben, ausgenommen vielleicht den Grafen

d'Argental, der zwar eine feine, aber nicht allzu warme Natur gewesen zu sein scheint, sich keine wahren Freunde erworben, so daß ein Jesuit gar nicht mit Unrecht an den Sechzigjährigen schreiben konnte: „Ich habe mich stets gewundert, daß ein großer Mann wie Sie, der so viele Bewunderer hat, noch keinen Freund habe finden können."

Seinen Familienangehörigen war Voltaire sehr anhänglich; für seine Schwester Marie, die Mutter der Mme. Denis, hatte er eine wahre Liebe: als junger Mann ist er Thieriot dankbar dafür, daß er sie öfters besuche. Ihr Tod ging ihm sehr nahe. Aus London schrieb er damals: „Dieser Verlust ist für mich sehr schmerzlich, denn wer mein Herz kennt, weiß, daß ich für meine Schwester Freundschaft hatte." Auch nach seinem älteren Bruder Armand Arouet, der den jansenistischen Ansichten des Vaters eifrig anhing, erkundigte er sich in Briefen an Bekannte in Paris. Aus Cirey bittet er einmal Thieriot, seine Nichten zu besuchen, die ihren Vater verloren hätten, und ihnen vertraulich Grüße von ihrem Onkel, dem Einsiedler, zu bestellen; Thieriot möge der älteren Nichte sowohl als auch ihrer jüngeren Schwester zureden, zu ihm zu ziehen. Er ist erfreut darüber, daß er in seiner eigenen Familie Proselyten mache, und daß seine ältere Nichte Lockes Werke lese: „Ich gleiche einem alten, braven Familienvater, der Tränen der Freude darüber weint, daß seine Kinder wohlgeraten sind," heißt es in einem seiner Briefe an Thieriot. Er möchte seine Verwandten mit Wohltaten überschütten, um ihre Dankbarkeit zu verdienen. Von Potsdam aus verwendet er sich bei Freunden in Paris für ein von seiner Nichte Mme. Denis verfaßtes Theaterstück: ein wirklicher Erfolg würde ihm die

größte Freude machen, ein mäßiger würde ihn trösten, aber ein Mißerfolg sehr betrüben.

Einer jungen Verwandten des Dichters Pierre Corneille nahm er sich fast wie ein Vater an: er erteilte ihr selber Unterricht und hatte an ihr die größte Freude, wie er sich denn überhaupt zu der Jugend hingezogen fühlte und sich für ihre Spiele interessierte. Zugunsten von Marie Corneille veranstaltet er eine Ausgabe der Werke Pierre Corneilles, die er mit einem Kommentar versieht. Für die Subskription darauf weiß er die höchsten Personen Frankreichs und des Auslandes, Könige, Fürsten, Minister, zu interessieren, vielleicht nicht ohne den geheimen Wunsch, als Wohltäter zu erscheinen. Das Unternehmen ergab einen sehr bedeutenden Ertrag als Mitgift für Marie Corneille. Er sicherte ihr eine lebenslängliche Rente zu, verheiratete sie an einen jungen Edelmann aus der Umgebung von Ferney und war froh, das junge Paar in seiner Nähe behalten zu können. Er nahm sich auch einer adeligen Familie an, die bei den Jesuiten verschuldet war, und streckte ihr das nötige Geld vor. Einem armen Diener seines Anhängers Damilaville ließ er durch d'Alembert eine Unterstützung zukommen.

Derselbe Voltaire konnte aber auch das gerade Gegenteil von einem uneigennützigen Charakter sein. Als er sich nach Berlin zu gehen entschloß, verlangte er vom König in einer ziemlich unfeinen Weise einen Vorschuß und schrieb, für einen Schriftsteller sei er zwar sehr reich, der König möchte ihm aber doch Reisegeld schicken. Durch kleinlichen Eigensinn konnte er sich wegen einiger Klafter Holz mit dem Präsidenten De Brosses verfeinden, und zwar so, daß er später durch d'Argental und d'Alembert

die Wahl von De Brosses in die Akademie mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu hintertreiben suchte; er war über den Herzog von Richelieu aufgebracht, daß er für De Brosses stimmen wollte und erklärte, er selbst würde aus der Akademie austreten, falls der „näselnde De Brosses" gewählt würde.

10.

Die wahre Ruhe, Muße, Beschaulichkeit waren ihm ganz fremd. Wenn er auch fortwährend von seiner Abneigung gegen die Öffentlichkeit sprach, so war diese doch die einzige Atmosphäre, worin er leben konnte. Ganz in seinem Elemente fühlte er sich, wenn er in seinen Schriften die Gebrechen der Menschen und der Gesellschaft bloßstellte, wenn er seine Gegner angriff oder ihre Schläge parierte. Es ist, als wenn sein Geist immer der Waffen bedürfte und sich am wohlsten auf dem Fechtboden fühlte.

Er beteuert zwar schon als junger Mann, daß seinem Geiste nur die Einsamkeit behage, daß die vollständige Zurückgezogenheit seinen Erfahrungen mit den Menschen entspreche. Der Ruhm sei nur ein Dunst, und wer nur für die Öffentlichkeit lebe, sei ein unglückseliger Mensch. Man müsse nur danach trachten, mit sich selbst und mit seinen Freunden zu leben und nicht noch eine andere chimärische Existenz in der Meinung anderer Menschen begründen wollen. Im Alter von 44 Jahren bemerkt er: „Glücklich, wer sich frühzeitig den Verlockungen des Ruhmes, den Rasereien des Neides, den törichten Urteilen der Menschen entzieht. Ich selbst habe nur zu sehr zu bereuen, für etwas anderes als für meine Ruhe

gearbeitet zu haben. Was habe ich durch zwanzigjährige Arbeit gewonnen? Nur Feindschaften. Dies ist fast alles, was man zu erwarten hat, wenn man sich mit Schriftstellerei beschäftigt: viel Verachtung, wenn man keinen Erfolg, und viel Haß, wenn man Erfolg hat." Das Publikum ist, wenn man Voltaire hört, ihm in der Seele verhaßt: es sei ein wildes Tier, das man entweder an die Kette legen oder meiden soll; er selbst habe zwar keine Ketten für diese Bestie, wohl aber das „Geheimnis der Zurückgezogenheit". Im vorgerückten Alter verschärfte sich noch sein Urteil über das Publikum: er vergleicht es mit einem stürmischen Meere, das von allen Winden bewegt werde, und das bald das Schiff in den Hafen führe, bald wieder an ein Riff werfe; über alles spreche es aufs Geratewohl; einer Statue, die heute auf seinen Wunsch errichtet wird, schlage es morgen die Nase ab; am gleichen Tage schreie es Hosianna und Kreuziget ihn: „Die Menschen verdienen sicherlich nicht, daß man sich ihrem Urteil aussetzt und sein Glück von ihrer Meinung abhängig macht." Aus Délices schreibt er, er sei des traurigen Handwerks, vor der Öffentlichkeit zu erscheinen, bereits müde; so was sei noch in der Zeit der Illusionen verzeihlich, nicht aber in seinem Alter; er liebe die Musen ihrer selbst wegen, so wie Fénelon wollte, daß Gott geliebt werde, er habe aber Furcht vor dem Publikum. Und doch war er in Wirklichkeit stets vom Publikum abhängig.

In seinem Mannesalter behauptet er zwar, er wolle keiner Vereinigung je angehören, denn die Freiheit stehe ihm höher als alle Ehren; er nennt sich „einen Menschen, der die Wahrheit und die Freiheit liebt, der nichts

erwartet, nichts befürchtet und nichts verlangt". Und doch war er Mitglied von etwa zwanzig Akademien, wobei er sich noch selbst in mehr als einem Falle um eine solche Ehre beworben hatte.

Für die Angriffe seiner vielen Feinde ist er überaus empfindlich, aber zugleich ist für ihn die Polemik eine Steigerung und Erhöhung seines ganzen Daseins: so schreibt er schon während seines Aufenthaltes in Cirey, man solle ja nicht glauben, daß das Gift, das seine Feinde tonnenweise über ihn ausgießen, seine Kräfte zum Erstarren bringe, nein, das erwärme und belebe ihn. Mme. Du Châtelet berichtet, sie müsse ihn jeden Augenblick vor sich selbst retten und, um ihn zu leiten, noch diplomatischer sein als der Vatikan im Bestreben, die Christenheit an sich zu fesseln.

Freilich wurde auch sein Privatleben nicht selten heftig und unberechtigterweise von charakterlosen Pamphletisten angegriffen. Gar mancher darunter war ihm sogar verpflichtet, wie z. B. der Abbé Desfontaines. Andere benützten auch ihre Angriffe auf ihn zu Erpressungen. Er beklagt sich, daß seltsamerweise dem ersten besten Pamphletisten erlaubt sei, gegen jemand öffentlich das zu schreiben, was er niemals diesem ins Gesicht zu sagen den Mut hätte. Aber er tröstet sich damit, daß das Leben doch notwendig ein fortwährender Kampf sei, besonders für den Schriftsteller: qui plume a, guerre a. — Er wird aber nicht nur zum Kampfe genötigt, sondern nicht selten fordert er selbst seine Gegner heraus. Die Angriffe von Saint-Hyacinthe, den er in England unterstützt hatte, und besonders die des Abbé Desfontaines, den er aus dem Gefängnis befreit hatte, brachten ihn bisweilen zur Ver-

zweiflung und zur Raserei. Die Rückkehr des Dichters Jean Baptiste Rousseau nach Paris und ein Libell des Abbé Desfontaines regen ihn so auf, daß weder Mme. Du Châtelet noch Friedrich der Große ihn darüber zu trösten imstande sind.*) Mme. Du Châtelet spricht in ihren Briefen von seiner großen Empfindlichkeit, die sie zwar für natürlich, aber für unvernünftig hält; umsonst sucht ihn auch Friedrich darauf hinzuweisen, daß der ganze Schwarm dieser niedrigen Feinde, die doch Voltaires Ruhme nicht im geringsten schaden können, nur mit Verachtung zu behandeln sei. Den Dichter Jean Baptiste Rousseau, dem er als junger Mann geschrieben hatte, er sei sein eifrigster Bewunderer und anhänglichster Schüler, bezeichnete er später, nachdem er sich mit ihm überworfen hatte, als „le scélérat Rousseau", und noch im Greisenalter nennt er ihn in seinen Briefen einen ehrlosen Menschen.

Bei aller Empfindlichkeit konnte er sich doch seiner nächsten Umgebung und guten Bekannten gegenüber kritisch über seine eigene Person und über die Mängel seiner Schriften auslassen. Als er zum Mitglied der Accademia della crusca in Florenz ernannt worden war, meinte er, sein Sekretär Collini habe diese Ehre jedenfalls eher

*) „Es ist etwas Schreckliches um den fanatischen Widerwillen dieses Menschen gegen den Abbé Desfontaines und gegen Rousseau," schreibt Mme. de Grafigny aus Cirey. „Ich komme soeben von einer stürmischen Unterredung darüber, worin wir ihn zu überzeugen suchten, daß er sie verachten müsse. O, über die menschliche Schwäche! Er verliert alle Vernunft, wenn er davon spricht . . . Das Herz blutet mir, denn ich liebe ihn, und er hat so viele gute Eigenschaften, daß es ein Jammer ist, solche elende Schwächen an ihm sehen zu müssen." Ähnliches erzählt Collini von Voltaires Polemik gegen La Beaumelle.

als er verdient. Als jemand ihn um seine Geschichte Rußlands bat, antwortete er: „Sie sind wohl verrückt! Wenn Sie wirklich etwas lernen wollen, so nehmen Sie doch die Geschichte von Lacombe; dieser hat dafür weder Medaillen noch Pelze bekommen.“ Aber wehe, wenn irgend ein Gegner, etwa Fréron oder La Beaumelle, dasselbe gesagt hätte. Voltaire hätte sich darüber nicht beruhigen können und womöglich sogar die Gesetze angerufen. Oft bestand er darauf, daß gerichtliche Haussuchungen bei denen gemacht würden, die er im Verdacht hatte, die Verfasser anonymer Pamphlete gegen ihn zu sein; man warf sie ins Gefängnis, und er ließ sich in leidenschaftliche Prozesse gegen sie ein. Fortwährend führt er beim lieutenant général de police Klage über seine Gegner und beruft sich dabei auf seine Würde eines königlichen Kammerherrn. Noch vor seiner Berufung nach Berlin bemerkte ihm Friedrich in einem Briefe, er möge nach Herzenslust gegen den Krieg deklamieren, wenn er aber eine Armee zur Verfügung gehabt hätte, so wäre er zweifelsohne damit gegen Desfontaines, Rousseau und andere Gegner gezogen. Und einige Jahre, nachdem Voltaire den Berliner Hof verlassen hatte: „Was Sie, den Zuschauer des blutigen Kriegsschauspiels, betrifft, so können Sie uns nach Belieben auszischen. Seien Sie aber überzeugt, daß ich Sie auch um Ihr Glück nicht beneide, denn glücklich kann nur der sein, der weder mit der Feder noch mit dem Schwerte Krieg führt.“ Die Feindschaft von Maupertuis konnte er niemals vergessen und ergriff jede Gelegenheit, über ihn loszuziehen. Im Jahre 1753 berichtet er mit merklicher Schadenfreude, daß Akakia, seine bissige Satire gegen Maupertuis, in Paris allein an

einem einzigen Tage in 6000 Exemplaren verbreitet worden sei. Selbst viele Jahre nach Maupertuis Tode verfolgt er ihn mit seiner Abneigung, so daß Friedrich der Große sich veranlaßt sieht, ihm zu bemerken, man müsse doch die Mängel eines Menschen zu vergessen suchen, wenn dieser längst gestorben sei.

Jedenfalls lag das Verzeihen nicht in Voltaires Charakter: wenn er sich auch bisweilen nach außen großmütig seinen Feinden gegenüber zeigte, so trug er ihnen doch ihre Angriffe sein Leben lang nach. Er selbst führt einmal das Wort eines seiner Bekannten über ihn an, er habe zwar nie jemand angegriffen, wohl aber auch nie jemand verziehen. Mag ursprünglich der Kampf nicht in seiner Natur gelegen haben, so gewöhnte er sich doch mit der Zeit so daran, daß die Gewohnheit ihm zur zweiten Natur wurde: selbst in seinen Erzählungen ergreift er jede Gelegenheit, seine Gegner unter verstellten Namen lächerlich zu machen. Noch im Greisenalter ist es ihm ein Bedürfnis, Kampf zu führen und die Lacher auf seiner Seite zu haben. Im Alter von 73 Jahren bemerkt er: „Ich führe Krieg nach allen Seiten. Ich lade mein Gewehr mit Salz, wenn ich gegen die einen kämpfe, und mit grobem Geschoß, wenn es gegen andere geht. Ich schlage mich besonders verzweifelt, wenn man die Schamlosigkeit so weit treibt, daß man mich beschuldigt, kein guter Christ zu sein. Und nachdem ich mich gehörig herumgeschlagen habe, muß ich schließlich lachen." Vergebens machen ihn seine Anhänger darauf aufmerksam, daß Leute wie Fréron seines Zornes nicht würdig seien, er hält es nach wie vor für seine Bestimmung, „den Musentempel von den Spinnen zu reinigen".

Auch hatte er zu wenig Tiefe in seinem Charakter, um dem Gefühle des Neides ganz fernzustehen. Es ist freilich übertrieben, aber doch nicht ganz unwahr, was J. J. Rousseau von ihm einmal sagt, daß er trotz seines glänzenden Ruhmes, großen Reichtumes und all dessen, was er an Genüssen und Zerstreuungen besitze, doch der unglücklichste aller Menschen sei, denn der geringste Schriftsteller sei fähig, Voltaires Glück vollständig zu stören und ihn zur Verzweiflung zu bringen; den Erfolg eines andern könne er nicht ruhig ertragen.*) Und wirklich waren für ihn der Ruhm und das Ansehen, die sich Rousseaus Werke im Sturm erobert hatten, die Quelle eines steten Mißbehagens. Dazu kam noch die wesentliche Verschiedenheit ihrer Naturen: Voltaire mußte sich vom ganzen Wesen Rousseaus abgestoßen fühlen und einen Widerwillen gegen die Glut und den Dunst in Rousseaus Werken empfinden. Daß Rousseau keinen Sinn für das Schauspiel hatte und sogar gegen das Theater auftrat, wobei er Voltaires Leidenschaft für die Bühne im Auge hatte, das konnte ihm Voltaire nie verzeihen. Seiner Abneigung gegen Rousseau verlieh er aber nicht immer einen sachlichen Ausdruck, sondern überhäufte seinen Gegner, besonders in Briefen an Freunde, Bekannte und sogar Fernstehende, mit Schmähungen, aus denen die persönliche Verletztheit deutlich spricht: „Der Elende, dieser Hundebastard des Diogenes, dieses Monstrum von Frechheit, dieser Hans-

*) Auch Mme. de Grafigny nennt ihn den unglücklichsten Menschen von der Welt: „Er kennt seinen eigenen Wert, und Belobungen lassen ihn fast gleichgültig, aber ein Wort seiner Gegner kann ihn zur Verzweiflung bringen; dann ist er ganz davon eingenommen und voll Erbitterung."

wurst" — das sind gewöhnlich die Worte, in denen er von Rousseau spricht. Mit wahrem Vergnügen verbreitet er im Jahre 1765 das Gerücht, Rousseau habe, um in dem Dorfe, wo er belle, zur protestantischen Kommunion zugelassen zu werden, schriftlich versprochen, das Buch L'esprit von Helvétius anzugreifen, übrigens ein Buch, von dem Voltaire selbst keine allzu hohe Meinung hatte.

Freilich war auch Rousseau in einem Briefe, den er an Voltaire richtete und worin er ihm offen den Widerwillen gegen seine ganze Geistesrichtung kundgab, weder taktvoll noch gerecht. Besonders aber haben Voltaire die Worte Rousseaus aufgebracht, er habe sich von den Genfern ein Asyl gewähren lassen. Aus Ferney schreibt er im Jahre 1761 an Damilaville: „Er hat die Frechheit, mir zu sagen, daß ich ein Asyl in Genf hätte, und dies mir, der ich verschiedene Magistratspersonen seiner Republik zu meinen Vasallen rechne . . . Er verletzt mich leichten Herzens, und dies, nachdem ich ihm nicht nur ein Asyl angeboten habe, sondern auch mein Haus, wo er mit mir wie ein Bruder hätte leben können." Umsonst sucht d'Alembert ihn etwas zu beschwichtigen und ihm in Erinnerung zu bringen, daß weder Plato und Aristoteles, noch Sophokles und Euripides gegen Diogenes geschrieben hätten, wiewohl dieser sie alle beschimpft habe. Voltaire fuhr fort, sich auf alle Weise gegen Rousseau Luft zu machen: dieses Kerlchen, meint er, habe etwas Besonderes sein wollen, und doch sei aus ihm nichts als ein Sonderling geworden; eines Tages habe der Hund des Diogenes die Hündin des Herostrates angetroffen und diese habe dabei Junge bekommen, von denen Jean Jacques ein Abkömmling sei. Rousseau habe in

seinem Herzen nichts als die Eitelkeit, sich unter den Trümmern des Fasses von Diogenes zu zeigen, damit die Vorübergehenden stehen bleiben sollten, um seinen Hochmut und seine Lumpen zu betrachten; es sei schade um ihn, da er doch einige Halbtalente habe und vielleicht auch ein ganzes Talent geworden wäre, wenn er Gelehrigkeit und Ehrlichkeit gehabt hätte.

Für das Echte in Rousseaus Werken hatte er keinen Sinn. Emile nennt er einen „Schund in vier Bänden, den eine dumme Amme hätte schreiben können," eine unverdauliche Kompilation aus Plutarch, Montaigne und anderen Schriftstellern, meint aber zugleich, die wenigen Seiten, die sich in diesem Buche gegen das Christentum wenden, gehörten zu dem Kühnsten, was je gegen die christliche Religion geschrieben worden sei. Dieser Diogenes ohne Herz sage aber ebensoviele Injurien gegen die Philosophen wie gegen Jesus Christus; er gleiche einem Philosophen wie der Affe einem Menschen, er sei der hochmütigste unter den mittelmäßigen Schriftstellern und dazu noch der unanständigste Mensch, und das Bedauerlichste sei, daß der Vicaire savoyard einen solchen Schuft zum Verfasser habe.*) — Der Contrat social oder besser gesagt insocial enthalte nur ein paar grobe Injurien eines Bürgers „des Marktfleckens Genf" gegen die Könige und einige abgeschmackte Seiten gegen die christliche Religion, diese seien aber nichts anderes als zusammengestoppeltes Zeug, ein Plagiat aus Bayle. Es finde sich bei Rousseau weder Beredsamkeit noch Begabung:

*) In Lettre au docteur Jean Jacques Pansophe ist Voltaire auch vom Vicaire Savoyard nicht erbaut: „la mauvaise profession de foi du vicaire allobroge" heißt es hier.

sein abscheulicher Roman von der Heloise zeige dies deutlich, seine andern Werke seien die eines eitlen und weitschweifigen Deklamators, eines unglückseligen Charlatans, der ein von ihm gestohlenes Fläschchen Elixir mit einem ganzen Faß Essig verdünne und es als ein Heilmittel eigener Erfindung an das Publikum abgebe. La nouvelle Héloïse sei, wie es scheint, halb an einem schlechten Orte, halb im Irrenhaus geschrieben, und den Beifall, der diesem „ungeheuerlichen" Roman gezollt wurde, nennt er eine der Infamien des Jahrhunderts; man werde eines Tages nicht glauben, daß solche Bücher einen solchen Ruf haben gewinnen können: „Dieser Hanswurst langweilt und entrüstet mich, und seine Anhänger reizen meinen Zorn." Er kann es dem „Genfer Uhrmacherjungen" nicht verzeihen, daß er in seinem Emile sagt, der Dauphin müsse die Tochter des Scharfrichters heiraten können, wenn sie ihm gefalle.

Rousseau und seine ganze schriftstellerische Tätigkeit erschien ihm als ein „Monstrum an Hochmut, Niedrigkeit, Grausamkeit und Widersprüchen". Als Rousseau an der Subskription auf Voltaires Denkmal teilnehmen wollte und sich deshalb an d'Alembert wandte, verlangte Voltaire, trotz aller Einwände d'Alemberts, man solle ihm sein Scherflein zurückgeben. Wenn aber Rousseau nach Ferney gekommen wäre, so hätte ihn Voltaire zweifelsohne gastfreundlich aufgenommen und im persönlichen Verkehre liebenswürdiger behandelt als in der Öffentlichkeit. Im Jahre 1762 bemerkt er in einem Briefe an d'Alembert, wenn Rousseau noch einen Rest von gesundem Menschenverstand hätte, so wäre er in das Schloß von Tournay gekommen, wo er den Priestern und Fanatikern gleicher-

weise hätte trotzen können, aber der Hochmut habe Rousseau nicht erlaubt, die Wohltaten eines von ihm beleidigten Mannes anzunehmen. Vier Jahre darauf schreibt er an Damilaville, er denke über Rousseau wie über die Juden: es seien Narren, aber verbrennen solle man sie nicht: „Einen Teil meines Vermögens gäbe ich darum, wenn Rousseau vernünftig wäre, aber dies liegt nicht in seiner Natur. Es gibt kein Mittel, aus einem Schmetterling einen Adler zu machen. Es genügt, scheint mir, daß alle Schriftsteller von Rousseau die richtige Meinung hätten, und zuletzt ist doch seine größte Strafe, daß man ihn der Vergessenheit preisgeben wird."

II.

Die Klugheit der Schlangen richte im Leben mehr aus als die Reinheit der Tauben, scheint eine Maxime Voltaires gewesen zu sein. Seine Geistesrichtung war zwar überall bekannt, aber ihm die Autorschaft seiner Schriften nachzuweisen, war gar nicht leicht, denn er nahm seine Zuflucht zu einer überaus großen Menge von Pseudonymen.

Daß man den Namen an die Spitze eines Werkes setze, das fand er lächerlich: so was sei nur für einen bischöflichen Erlaß gut. Er gibt auch den Enzyklopädisten den Rat, sich zu ihren Veröffentlichungen gar nicht zu bekennen: er begreift nicht, warum Diderot nicht erkläre, er sei ein guter Katholik und habe die Philosophischen Gedanken gar nicht geschrieben. D'Alembert gibt er den Rat: „Schießen Sie den Pfeil ab, ohne jedoch dabei die Hand zu zeigen." Und an Helvétius schreibt er, man solle

nie etwas unter dem eigenen Namen veröffentlichen, ihm selbst könne man sogar die Urheberschaft seiner Pucelle nicht nachweisen. Er würde den Vertreter des Gesetzes nötigenfalls der Verleumdung zeihen und ihm die Autorschaft zuschreiben. Und doch wirft er Fénelon die Anonymität seines Briefes an Ludwig XIV. vor, so daß sich Condorcet veranlaßt sieht, Fénelon in Schutz zu nehmen.

Von seinem Dictionnaire philosophique bemerkt er, man werde ihn niemals überführen können, auch nur im geringsten daran mitgearbeitet zu haben. Es stehe ihm das Recht zu, die Autorschaft aller Werke, die man ihm zuschreibe, in Abrede zu stellen. Von seinem Zadig sagt er, er begreife gar nicht, wie man ihn dabei nur nennen könne, er habe nichts mit Romanen zu schaffen. Die Pucelle könne nur einen niederträchtigen Schurken zum Verfasser haben, auch machten die Lakaien in Paris bessere Verse, schrieb er an einen Syndikus von Genf, als er erfahren hatte, der Buchhändler Grasset in Lausanne gedenke diese Dichtung drucken zu lassen, was aber Voltaire bei den Ratsherren und dem Konsistorium von Genf kompromittiert hätte. Er wußte sogar dabei in schlauester Weise diesem Buchhändler einen Streich zu spielen, indem er ihn bei der Genfer Regierung denunzierte als den Besitzer einer verabscheuungswürdigen Handschrift, die dieser zu veröffentlichen gedenke, so daß Grasset verhaftet und ausgewiesen wurde. Über seinen Candide schreibt er: „Gott bewahre, daß ich irgendwie Anteil daran hätte." Er fragt sogar einmal nach, was das für eine Schrift sei, die unter diesem Titel einen so großen Skandal erregt habe, man müsse den Verstand verloren haben, um ihn für den Autor zu halten. Auch den Essai sur la tolé-

rance habe nicht er, sondern ein ziemlich gebildeter Protestant geschrieben, und den Dictionnaire philosophique ein Priesterzögling, für den er sich interessiere. Er selbst sei zu sehr von ernsteren Geschäften in Anspruch genommen, als daß er noch Zeit hätte, sich mit dergleichen abzugeben. Bald freilich kommt er zur „Überzeugung", daß das erwähnte Buch nicht von einem einzigen Schriftsteller, sondern von mehreren herrühren müsse. Von seiner Einleitung zum Essai sur les moeurs meint er, es werde wohl niemand so unsinnig sein, ihm so etwas zuzuschreiben, da ja nur ein Benediktiner oder ein Rabbiner dies habe verfassen können. Le dîner du comte Boulainvilliers sei schon vor langer Zeit in Holland erschienen, er selbst habe nur zufällig ein Exemplar davon gefunden: „Warum mir das in die Schuhe schieben, was ein anderer gemacht hat? Habe ich denn nicht genug Sottisen selbst zu verantworten?" Von einer anderen Schrift, deren Manuskript er selber an den Verleger geschickt hatte, sagt er in einem Schreiben an den lieutenant de police von Lyon, sie sei keineswegs von ihm verfaßt worden: die Kirche von Lyon und die von Genf seien darin insultiert, er habe Klage beim Genfer Rat angestrengt. Von seinem Ingénu bemerkt er in einem Briefe an d'Alembert: „Wie dem auch sei, es existiert für mich kein Ingénu, ich habe so etwas niemals verfaßt, ich würde so etwas niemals verfaßt haben." Er wisse, schreibt er einmal, was er seiner Religion, seinem Vaterlande, der Académie française, seiner Würde eines ehemaligen officier de la maison du roi und besonders der Wahrheit schuldig sei, deshalb möchte er auch nicht, daß Schriften abscheulichen Inhalts für die seinen ausgegeben würden. Im Jahre 1769 sagt er in einem Briefe

an d'Argental: „Ich gestehe Ihnen offen, daß ich niemands Märtyrer sein will. Ich habe stets die Religion meines Landes in allen meinen Schriften respektiert. Ich verwahre mich feierlich gegen die Autorschaft all der Schriften, die mir zugeschrieben werden, und ich würde es vorziehen, jede Woche in meiner Pfarrei zu kommunizieren, als nicht in Ruhe zu sterben."

Nach außen verstand er es, in geschicktester Weise zwischen den gefährlichen Klippen zu lavieren. Zur Zeit, wo er sich unter dem Einflusse der epikuräischen Gesellschaft des Temple befand, schrieb er fromme Oden und verfaßte daneben auch Gedichte gegen Religion und Priestertum. Wenn er gewisse Zwecke damit erreichen wollte, so verleugnete er nicht nur die Autorschaft seiner Schriften, sondern nicht selten auch seine Überzeugungen. Als er sich im Jahre 1743 um einen Sessel in der Akademie bewerben will, schreibt er in einem Briefe an Boyer, den früheren Bischof von Mirepois, den Lehrer des Dauphins, eine wahre Lobrede auf das Christentum: im Gegensatze zum Stoizismus, der nur einen einzigen Epiktet hervorgebracht habe, bringe die christliche Religion Tausende solcher Geister hervor und sei der wirksamste Trost gegen Verlassenheit, Unterdrückung und Verleumdung: „Ich kann vor Gott, der mich hört, behaupten, daß ich ein guter Bürger und wahrer Katholik bin, und ich sage es einzig darum, weil ich es stets in meinem Herzen war. Ich habe keine einzige Seite geschrieben, die nicht Menschlichkeit atmet, und viele Seiten, die von der Heiligkeit der Religion durchdrungen sind." Und einige Jahre darauf, als er zu diesem Zwecke die Jesuiten gewinnen wollte, schreibt er einen Brief an den Jesuiten-

pater de La Tour, worin er nicht nur die Autorschaft seiner Lettres philosophiques in Abrede stellt und sie sogar verdammt, sondern auch erklärt, er sei bereit, alle seine Schriften dem Urteil der Kirche zu unterwerfen: er sei bereit, falls nur eine einzige Seite in seinen Schriften Ärgernis selbst bei einem Sakristan erregen könnte, diese in seiner Gegenwart zu zerreißen; er wolle im Schoße der römisch-katholischen und apostolischen Kirche leben und sterben. Dabei hebt er die guten Eigenschaften und die Verdienste der Jesuiten hervor. Sein Drama Mahomet widmet er dem Papste Benedikt XIV. und versteht es, mit dem Oberhaupt der katholischen Kirche sowohl als mit römischen Kardinälen gute Beziehungen zu unterhalten: er richtet an den Papst einen Brief ganz im Geiste eines ergebenen Katholiken. Freudig meldet er einem Abbé, auf wie gutem Fuße er mit Sr. Heiligkeit stehe, und daß es jetzt an den Frommen sei, seinen Schutz für diese und für die andere Welt anzurufen. Er sendet auch an die Königin Maria Leszczynska einen Brief frommen Inhalts und bemerkt einem Freunde gegenüber, wenn er eine Kapuzinade an die Königin geschrieben habe, so sei es nur deshalb geschehen, weil er sich damit an eine Kapuzinerin wandte.

Nachdem er mit dem Berliner Hofe unter unangenehmen Umständen gebrochen hatte und nun die Gunst des Hofes von Versailles wiedererlangen wollte, hielt er es für geboten, um sich mit der Königin und ihrem frommen Anhang zu versöhnen, während seines Aufenthaltes in Kolmar zu Ostern 1754 in der Kirche zu kommunizieren. Zu jener Zeit schrieb er auch an den Jesuiten de Menoux, er sei von jeher der Gesellschaft Jesu zu-

getan gewesen und habe zwei Jahre zuvor die größten Anstrengungen gemacht, den Jesuiten in Breslau nützlich zu sein. Und doch gab er sich einige Jahre später alle Mühe, aus der Umgebung von Ferney die Jesuiten zu verjagen.

Über den von ihm unternommenen Kirchenbau in Ferney schreibt er in ironischem Tone: „Ja, ich baue eine Kirche, verkünden Sie diese tröstliche Nachricht den Kindern Israels, damit sich alle Heiligen darüber freuen. Die Bösen werden zweifelsohne sagen, ich hätte die Kirche in meinem Sprengel nur deshalb gebaut, um die alte abtragen zu können, die mir die schöne Landschaft verdeckte, und um eine geräumige Allee zu gewinnen; ich lasse aber die Gottlosen reden und suche mein Heil." Infolge der Abtragung der alten Kirche hatte er einen Prozeß auszufechten: er hatte nämlich nicht nur alte Gräber entfernen lassen, sondern auch ein altes, großes Kruzifix, das ihm die volle Aussicht aus den Fenstern seines Schlosses versperrte, mit den Worten: „Schafft mir diesen Galgen weg." Während des Prozesses deutete er das von ihm gebrauchte Wort „Galgen" — potence — als einen technischen Ausdruck der Baukunst. Den Plan seiner Kirche sandte er nach Rom und bat sich vom Papste Reliquien aus. Er berichtet in einem Briefe: „Ich habe am gleichen Tage die Reliquien vom Papste und das Bildnis der Mme. de Pompadour erhalten; die Reliquien sind das härene Hemd des heiligen Franz." Später wurde er sogar vom General des Kapuzinerordens in Rom, dem französischen Pater Aimé de Lamballe, wegen seiner Verdienste um die Kapuziner von Gex zum Mitglied des dritten Ordens des heiligen Franz ernannt. Er bemerkt

darüber in einem Briefe an den Herzog von Richelieu: „Es täte mir sehr leid, zu sterben, ohne Ihnen meinen Segen erteilt zu haben. Sie werden wahrscheinlich ganz erstaunt sein über den Ausdruck, dessen ich mich bediene, aber er steht mir wohl an, denn ich habe die Ehre, Kapuziner zu sein. Unser General in Rom hat mir das Diplom darüber zugestellt, das von seiner ehrwürdigen Hand gezeichnet ist. Ich gehöre nun dem dritten Orden an, und meine Titel sind: geistiger Sohn des heiligen Franz und zeitlicher Vater. Sagen Sie mir, welche von Ihren verstorbenen Maitressen aus dem Fegefeuer befreit werden solle, und ich schwöre Ihnen bei meinem Barte, sie soll keine vierundzwanzig Stunden länger dort verbleiben."

An seiner Kirche in Ferney ließ er die Inschrift anbringen: Deo erexit Voltaire. Als im Dorfe häufige Diebstähle vorkamen, ging einmal Voltaire in die Kirche, kommunizierte und hielt darauf eine Art von Predigt an die Gemeinde, wobei er den Bauern den Wert eines sittlichen Lebenswandels auseinandersetzte. Dies wurde dem Bischof Biord in Annecy gemeldet, und nun entspann sich zwischen den beiden ein ziemlich heftiger Briefwechsel: Voltaire berief sich auf ein verbrieftes Recht eines Seigneur, in der von ihm erbauten Kirche eine solche Ansprache zu halten, während der Bischof von einer ähnlichen Prärogative nichts wissen wollte. Der Bischof bestrafte nun Voltaire dadurch, daß er seinem Klerus verbot, ihn zur Beichte zuzulassen. Voltaire wollte ihm dafür um jeden Preis einen Streich spielen, stellte sich sterbenskrank und setzte es mit List durch, daß ein Kapuzinermönch ihm die Beichte abnahm. Er bemerkt dar-

über, er habe nach häufigen Fieberanfällen alle Pflichten eines Kammerherrn des allerchristlichsten Königs und eines Bürgers erfüllt, der in der Religion seines Vaterlandes sterben wolle, und dies alles zu Protokoll nehmen lassen, um es in den Archiven der Akademie niederzulegen, damit sich die Priester nach seinem Tode nicht unterständen, ihm die schuldige Achtung zu versagen. Seine Streitigkeit mit dem Bischof war dem König zu Ohren gekommen, der einem seiner Hofleute den Auftrag gab, Voltaire seinen Tadel auszudrücken. Voltaire behauptete nun, er habe die Leute in der Kirche nur aufgefordert, jeden Sonntag für die Genesung der Königin zu beten, wobei er auch die Gelegenheit ergriffen habe, ein Wort über einen Diebstahl zu sagen, der während des Gottesdienstes begangen worden sei; schon im Jahre 1761 habe er zusammen mit seiner Nichte in Ferney kommuniziert, denn er sei dies der Einwohnerschaft schuldig; er schicke regelmäßig sein katholisches Gesinde in die Kirche und das protestantische in den Tempel und bezahle einen Schullehrer, um den Kindern den Katechismus beizubringen. Er wollte bei Hofe nicht für einen gottlosen Enzyklopädisten und extremen Geist gelten.

12.

Sein unermüdlicher Tätigkeitstrieb und seine Kampflust waren stets bereit, sich in den Dienst dessen zu stellen, was er für Wahrheit hielt. Er war aber zu sehr Weltmann und Diplomat, um sich zu seinen Ansichten offen und freimütig zu bekennen. Seine Überzeugungskraft und sein Gerechtigkeitsgefühl gaben sich am offensten kund,

wenn er dadurch nicht zu allzu großen persönlichen Opfern genötigt wurde, denn jede zu weit getriebene Überzeugung war in seinen Augen Fanatismus. Freilich ist es ein Widerspruch, wenn er doch seinem Widerwillen gegen die Lauen zu wiederholten Malen Ausdruck verleiht und möchte, daß auch die Aufklärer mehr Eifer und Opferwilligkeit an den Tag legten.

Er hat auch eine wahre Freude, Proselyten zu machen. Mit Stolz berichtet er, daß sich ganz unbekannte Menschen an ihn mit Briefen wendeten und ihm alle ihre Zweifel anvertrauten, und daß mancher sogar eine weite Reise gemacht habe, um sich mit ihm darüber zu unterhalten. „Der Weinberg des Herrn wird nicht übel bestellt!" ruft er einmal in einem Briefe an d'Alembert aus. Ein Bürgermeister möchte von ihm erfahren, ob es einen Gott gebe, ob die Materie ewig sei und denken könne, ob die Seele unsterblich sei, und bittet ihn um sofortige Antwort. „Ähnliche Briefe erhalte ich jede Woche; ich führe ein lustiges Leben," schreibt er aus Ferney. Er beklagt sich, daß die denkenden Köpfe gar keinen Enthusiasmus hätten, und daß die Philosophen sich damit begnügten, über die menschlichen Irrtümer zu lachen anstatt sie auszurotten: während den Missionaren kein Land zu entfernt sei, legten die Philosophen ihre Hände in den Schoß; sie sollten doch wenigstens auf die Straße hinuntersteigen und den guten Samen von Haus zu Haus ausstreuen: „Durch Predigten hat man einen noch größern Erfolg erzielt als durch die Schriften der Kirchenväter." Das größte Unglück der anständigen Leute sei die Feigheit; sie seufzten zwar, aber verstummten auch bald; bei einem Souper vergäßen sie alles. Er ruft einmal in

einem Briefe aus: „Wie ich die Leute liebe, die das sagen, was sie denken! Es heißt nur halb leben, wenn man wagt, nur halb zu denken.“ Er selbst erblickt seinen Beruf gerade darin, alles zu sagen, was er denke: fari quae sentiam. Er beklagt sich darüber, daß die Anhänger der „Philosophie“ nicht im Einverständnis miteinander lebten und keinen Sammelpunkt hätten: sein Herz schrumpfe zusammen, wenn er sich vorstelle, daß es in Paris eine Menge Leute gebe, die so dächten wie er, und daß doch niemand von ihnen der gemeinsamen Sache diene.

Seinen Anhängern stellt er die ersten Christen und die Apostel Petrus und Paulus, die bei allen Abweichungen ihrer Ansichten doch fest zusammenhielten, als nachahmenswerte Beispiele hin. Man gebe ihm, meint er, nur sieben oder acht Personen, die er anführen könnte, und er werde zeigen, was er mit ihrer Hilfe ausrichten könne. Er ging auch mit dem Gedanken um, in Cleve unter dem Schutze Friedrichs des Großen eine Kolonie von freien Denkern zu begründen und verhandelte bereits darüber mit dem preußischen König. Er sieht schon um sich eine Umwälzung des menschlichen Geistes und in der Zukunft eine solche, wie sie die Welt noch nie erfahren habe.

Die berühmten Prozesse, in die er mit jugendlicher Kraft, wenn auch ohne allzu große persönliche Opfer, eingriff, wurden für ihn die Quelle von gesteigerter Betätigung im Dienste der Aufklärung. Er nennt sich selbst einen Don Quixote der Geräderten und Gehenkten. Freilich kann er auch im Anblicke des traurigen Schicksals des protestantischen Predigers Rochette eine leichtfertige Bemerkung machen: die Schauspielerin Rosalie interessiere ihn

mehr, und kurz darauf wieder: ob man diesen Prediger hänge oder ihm eine Abtei schenke, das sei für das Gedeihen des Königreichs der Franken überaus gleichgültig; das Parlament solle diesen Hugenotten zum Tode verurteilen, aber der König ihn begnadigen. Er gibt dem Herzog von Richelieu den Rat, für diese Begnadigung einzutreten und dadurch zum Idol „de ces faquins de huguenots“ zu werden, denn es sei immer gut, eine ganze Partei für sich zu haben. Als die Nachricht von der Hinrichtung des calvinistischen Pastors und dreier Edelleute an ihn gelangt war, schrieb er an d'Argental: „Dies alles, weil sie Lieder des Königs David gesungen haben. Das Parlament von Toulouse scheint eine Abneigung gegen schlechte Verse zu haben.“ Aber die traurigen Prozesse der Familie Calas, der Familie Sirven und der fünf jungen Leute von Abbeville gingen ihm doch sehr nahe.

Ende März 1762 erfuhr er, wie er selbst erzählt, von einem Reisenden, daß der neunundsechzigjährige Calvinist Jean Calas auf Beschluß des Parlaments von Toulouse gerädert worden war, weil er seinen achtundzwanzigjährigen Sohn, der zum Katholizismus übertreten wollte, erhängt haben soll. Der Reisende suchte Voltaire von der Unschuld des Hingerichteten zu überzeugen. Voltaire meinte, daß zwar ein solches Verbrechen unwahrscheinlich sei, aber noch weniger wahrscheinlich sei es, daß die Richter, ohne daran ein Interesse zu haben, einen Unschuldigen auf so grausame Weise hätten hinrichten lassen können. Gleich darauf erfuhr er, daß einer der Söhne des Calas in die Schweiz geflohen sei und faßte deshalb sogar ein Vorurteil gegen die ganze Familie. Erst durch unvoreingenommenes Nachdenken neigte er allmählich auf ihre Seite:

Fanatiker, dachte er, rekrutierten sich doch vorwiegend aus jungen Männern, Greise dagegen seien selbst unter Mönchen schon weit ruhiger. Er ließ den jungen Calas zu sich kommen, der auf ihn den Eindruck einer sehr milden, naiven Natur machte, stellte mit ihm ein förmliches Verhör an, zog auch von verschiedenen Seiten Erkundigungen ein und wurde in seiner Meinung bestärkt, daß Jean Calas wirklich unschuldig war. Nun wandte er sich an verschiedene einflußreiche Personen, setzte alle Hebel in Bewegung, um die Revision des Prozesses zu ermöglichen. Tag und Nacht brachte er mit Schreiben von Briefen zu: seine ganze weit ausgedehnte Bekanntschaft wird förmlich alarmiert, er sucht den Herzog de Choiseul, Mme. de Pompadour und den Physiokraten Quesnay, den ersten Arzt des Königs Ludwig XV., für die Sache zu interessieren. Er schaudere und weine, schreibt er, man müsse aber handeln, erst mit seinem Tode werde er diesen Prozeß aufgeben. Und wirklich wurde nach einigen Jahren der Prozeß revidiert, und die Unschuld des Hingerichteten verkündet. Bei der Nachricht davon vergoß er Tränen der Rührung. Er war sich bewußt, daß dies hauptsächlich sein Werk war. Er schreibt an Damilaville: „Man ist in Genf sowohl als in Paris von dem Erfolg unseres Prozesses förmlich berauscht. Dies ist ein schöner Augenblick in den Jahrbüchern der Vernunft, die unter den Büchern, die wir haben, nicht die dicksten sind."

Inzwischen hatte er sich einer andern unglücklichen Familie annehmen müssen: der Calvinist Sirven in Languedoc habe, hieß es, seine jüngste Tochter, die in einem Kloster erzogen wurde, in einem Brunnen ertränkt. Die

Familie flüchtete sich in die Schweiz. Voltaire, an den sie sich gewendet hatte, überzeugte sich sofort von der Unschuld Sirvens und begann, die Öffentlichkeit dafür zu interessieren. Es sei unmöglich, soviel Unschuld und soviel Unglück zu schildern, bemerkt er darüber in einem Briefe an Damilaville: „Was hätte ich tun sollen, und was hätten Sie an meiner Stelle getan? Soll man es dabei bewenden lassen, über die menschliche Natur zu seufzen?" Der einundsiebzigjährige Voltaire nimmt sich nun dieser Angelegenheit mit nicht geringerem Eifer an als des Prozesses Calas, wiewohl er befürchtet, daß das Publikum, das keine Wiederholungen mag und stets nach neuem verlangt, dieser Angelegenheit kälter gegenüberstehen würde.

Seine ganze Aufmerksamkeit wendet sich von nun an den Opfern noch anderer Justizmorde zu. So erfährt er, daß sich folgende Geschichte in Montpellier abgespielt habe: ein Kind stirbt an Fieber; der Arzt, der es behandelt hat, ist auf Reisen, und nun wird der Vater beschuldigt, sein eigenes Kind ermordet zu haben. Ein grausames Gerichtsurteil scheint unausbleiblich, da kehrt der Arzt zurück und weist die Unschuld des Angeklagten nach. Sofort schrieb Voltaire an diesen Arzt, um über den Vorfall Erkundigungen einzuziehen.

Der Ruf Voltaires als eines Verteidigers der Unschuld gegen die Vorurteile und Mißbräuche einer verworrenen Rechtsprechung verbreitete sich weithin. Im Jahre 1766 schreibt er an den Herzog von Richelieu: „Sie werden mich fragen, warum ich mich beständig für Hugenotten verwende. Weil ich eben alle Tage diese Unglücklichen sehe, weil ich eben verlassene und brotlose Familien sehe,

weil Hunderte Personen zu mir kommen, um mir vorzujammern, und es doch unmöglich ist, davon nicht gerührt zu werden." Ein andermal sagt er offen, er bedaure die Dummköpfe, die sich wegen Jean Calvin verfolgen lassen, aber er hasse von Herzen die Verfolger; er könne sich nicht daran gewöhnen, unmotivierte Todesurteile hinzunehmen; in dieser ganzen wälschen Rechtsprechung liege eine barbarische Willkür, die ein Hohn auf das menschliche Geschlecht sei. — Besonders nahe ging ihm die Affäre von Abbeville, bei der einige junge Leute wegen frivoler Störung einer Prozession zu ungeheuerlichen Strafen verurteilt worden waren. Einige der Beschuldigten hatten sich noch durch Flucht retten können. Der junge La Barre aus einer angesehenen Familie wurde in grausamster Weise gefoltert und hingerichtet. „Diese Barbarei beschäftigt mich Tag und Nacht," sagt Voltaire in einem Briefe an d'Argental. „Ist es möglich, daß die Leute so etwas zugelassen haben? Der Mensch im allgemeinen ist ein überaus feiges Tier; er sieht ruhig zu, wie sein Nächster aufgefressen wird, und scheint zufrieden zu sein, daß nicht er das Opfer ist, ja, er betrachtet noch diese Schlächtereien mit dem Vergnügen der Neugierde." Von nun an gebraucht er die stärksten Ausdrücke, um das französische Volk, das so was duldete, zu bezeichnen: Barbaren, Wilde, menschenfressende Harlekine, mit denen er nicht dieselbe Luft atmen möchte. In einem Briefe an den Schauspieler Lekain bemerkt er, die Affäre von Abbeville errege in ihm einen solchen Unwillen, daß er nicht mehr imstande sei, eine Tragödie zu lesen, denn alle Tragödien seien nichts im Vergleiche zu dieser. Und an d'Etallonde, einen der fünf jungen Leute, die in die Affäre von Abbeville

verwickelt waren, und der inzwischen Offizier in der Armee Friedrichs des Großen geworden war, schreibt er: „Unsere alten Priester und unsere alten Magistratspersonen sind genau das, was die alten Druiden waren, die Menschenopfer darbrachten. Die Sitten haben sich nicht verändert.“

Zugleich mit diesen Affären beschäftigte ihn auch die Revision des Prozesses des Generals Lally, der hingerichtet worden war unter der Anklage politischen Verrates. Wie Voltaire zehn Jahre zuvor für den englischen Admiral Bing, der wegen angeblichen Verrates ebenfalls seines Lebens und seiner Ehre verlustig ging, nach Kräften eingetreten war, so hielt er es auch diesmal für seine Pflicht, der Familie Lally bei der Rehabilitierung des Generals auf alle Weise beizustehen. Lally hatte er persönlich als einen sehr gewalttätigen und ziemlich interessierten Menschen gekannt, der bei allen Offizieren und den Einwohnern von Pondichéry verhaßt war, aber daß er zugleich Verräter gewesen sein soll, das erschien ihm unmöglich: „Was Lally anbetrifft, so bin ich sicher, daß er keinesfalls einen Verrat begangen hat, und daß er unmöglich Pondichéry hätte retten können,“ bemerkt er in einem Briefe. Die Rehabilitierung des Generals Lally beschäftigte noch den achtzigjährigen Voltaire, wie er selbst sagt, Tag und Nacht. Bei allen diesen Prozessen war sein Gerechtigkeitsgefühl nicht weniger beteiligt als seine Ruhmesliebe. Über einen Prozeß, den der Greis für eine Anzahl Edelleute gegen Geistliche führte, schrieb er: „Mein Beruf ist, für die Unterdrückten einzutreten; . . . alle diese kleinen Affären halten das Alter in Atem und lassen nicht die Langeweile auf-

kommen, die sich der letzten Tage eines armen Menschen zu bemächtigen sucht."

13.

Die Ruhmesliebe war freilich einer der Beweggründe in Voltaires Denken und Handeln. Er selbst machte daraus kein Hehl: er betrachtete den Ruhm als den einzigen Lohn für Menschen, die der Öffentlichkeit dienen, für den einzigen Lohn, der großer Seelen würdig und nach dem zu streben etwas Schönes sei. Er ist mit den Menschen und ihren Schwächen auf das engste verknüpft. Sein offener Blick und die ihm angeborene Ironie zeigen ihm deutlich die lächerlichen Seiten des Lebens. Was ihn von den andern unterscheidet, ist nur seine seltene intellektuelle Begabung und Beweglichkeit, nicht auch die Größe seines persönlichen Charakters. Er selbst macht auch gar keinen Anspruch darauf: er weiß, daß er kein Held ist; seine Sympathie wendet sich nur intellektuellen Naturen zu und nicht den Helden der Charakterkraft. Trotz seiner Klugheit versteht er es doch so wenig, seine Schwächen zu verhüllen, vielmehr zeigt er sie mit einer Ungezwungenheit, die sogar ein sympathischer Zug seines Charakters ist. Die Eitelkeit war bei ihm auch mit guten Eigenschaften verbunden. Da seine ganze Natur ihn auf die Öffentlichkeit hinwies, so mußte ihn notwendigerweise die Gunst desselben Publikums freuen, das er sonst zu verachten vorgab. Er verstand auch durch Freunde und Anhänger für seine Werke eine weitgehende Propaganda zu machen.

Selten ist einem Schriftsteller zu seinen Lebzeiten ein solcher Ruhm zuteil geworden. Er war der bekannteste

Mann seines Zeitalters, viel bewundert und gefeiert, aber auch viel gehaßt und beneidet. Der Kardinal Alberoni, von dem Voltaire einmal sagt, er sei halb ein Kriegsheld, halb ein großer Mann, schrieb ihm schon im Jahre 1735 aus Rom, glücklich seien die Fürsten, für deren Taten sein Geist sich interessiere, seine Feder allein genüge schon, ihnen Unsterblichkeit zu verleihen. Während er sich in Leyden aufhielt, kamen viele dorthin, eigens um ihn zu sehen, unter andern zwanzig Engländer aus dem Gefolge des Königs von England. Nicht lange darauf schreibt ihm der damalige Kronprinz Friedrich, wenn er jemals nach Frankreich käme, so wäre es nicht des Königs und des Hofes und nicht der Vergnügungen halber, sondern nur, um Voltaire zu sehen; er schätzt sich glücklich, sein Zeitgenosse zu sein, und nennt ihn einen Mann, der soviel wert sei als alle Franzosen zusammengenommen: sein Geist sei wie ein Atlas, der die ganze Welt trage. Bei der Vorstellung der Zaïre im Jahre 1743 erreichte der Enthusiasmus der Zuschauer den Höhepunkt. Voltaire erschien in der Loge der Mme. de Villars, in der die Herzogin de Villars, ihre Schwiegertochter, saß. Als die Zuschauer ihn erblickten, verlangten sie von der Herzogin, sie solle ihn küssen. Die Leute machten einen solchen Lärm, daß ihr nichts anderes übrig blieb, als diesem Verlangen nachzukommen.

Im Jahre 1754 wurden ihm in Lyon überaus begeisterte Ovationen dargebracht: im Theater waren die Zuschauer außer sich vor Freude, ihn zu sehen, und als er durch die Straßen fuhr, brach ein frenetischer Beifall aus. — Als er sich auf dem Genfer Territorium niederzulassen gedachte, schrieb der französische Resident in Genf

Berichte an die französische Regierung über sein Tun und Lassen, als wenn es sich um eine wichtige politische Persönlichkeit gehandelt hätte. Neugierige drängten sich zu ihm, nur um ihn zu sehen und davon erzählen zu können, und die angesehensten Personen rechneten es sich zur Ehre an, mit ihm in Briefwechsel zu stehen. Die Markgräfin von Baden-Durlach schreibt ihm begeistert, es gebe in der Welt nur einen einzigen Voltaire, und die Fürstin Schuwalow nennt ihn in einem Briefe nach einem Besuche, den sie ihm gemacht hatte, „den größten Mann, der vielleicht je gelebt hat".

Im Jahre 1766 bemerkt Friedrich der Große in einem Briefe, es gebe keinen Himmelstrich und kein Volk, wo Voltaires Name nicht hindringe, und ein Jahrzehnt später berichtet er ihm, in seiner Porzellanfabrik reiße man sich förmlich um Voltaires Büste, und es würden mehr solche verlangt, als hergestellt werden können. Gleichwie ehemals Dummköpfe nach Jerusalem oder nach Loretto gepilgert seien, so wallfahre jetzt jeder Mann von Geist nach Ferney, um dann nach der Rückkehr sagen zu können: ich habe ihn gesehen.

14.

Der weitverbreitete Ruhm, dessen sich Voltaire erfreute, genügte dem Greise, in dem noch soviel Jugendkraft lebte, nicht. Wo sich ihm ein Strahl neuen Ruhmes zeigte, konnte er den Lockungen nicht widerstehen. Paris nach Jahrzehnten wiederzusehen und dort Huldigungen entgegenzunehmen — dies war für den vierundachtzigjährigen Greis ein zu verlockender Gedanke, als daß er ihn von sich hätte weisen können.

Einige Jahre zuvor hatte er geschrieben, er möchte nach Paris kommen, nur um vier oder fünf Freunde und die Statue Heinrichs IV. zu sehen, und er würde dann gleich zurückkehren. Er war überzeugt, er werde wie der Patriarch Abraham in dem Erdwinkel sterben, den er sich erworben hatte.

Mme. Denis und ihre Freunde suchten Voltaire auf alle Weise zu bewegen, seinen geheimen Wunsch auszuführen. Man verstand es auch, ihn zu überzeugen, daß eine solche Reise die notwendige Krönung seines Ruhmes sei, und daß auch der Hof von Versailles es bei diesem Anlaß an Gunstbezeugungen nicht fehlen lassen werde. In Wirklichkeit aber hatte Ludwig XVI. eine starke Abneigung gegen Voltaires schriftstellerische Tätigkeit: schon als Dauphin soll er einmal geäußert haben, er wolle jedes andere Schauspiel im Théâtre-Français besuchen, nur nicht eines von Voltaire. Ein halbes Jahr bevor sich Voltaire zu seiner Reise nach Paris entschlossen hat, beklagt er sich in einem Briefe an d'Argental, daß alle französischen Schriftsteller in der Gunst des Hofes ständen, nur er nicht. Der einzige Protektor, den er in Frankreich gehabt habe, sei Turgot gewesen.

Am 5. Februar 1778 verließ Voltaire Ferney. Schon auf seiner Reise begegnete man ihm überall wie einem König: man erkannte ihn, obwohl er sich vorgenommen hatte, inkognito zu reisen. Als er nach fünftägiger Reise an der Stadtgrenze von Paris angelangt war, wurde er hier befragt, ob er nichts zu verzollen habe und nichts Verbotenes mit sich führe, worauf er antwortete, außer seiner eigenen Person führe er nichts dergleichen mit sich — ma foi, messieurs, je crois qu'il n'y a ici de contre-

bande que moi. Man erkannte ihn auch hier sofort und behandelte ihn mit größtem Respekt.

In Paris selbst wurde er nun mit Ehrenbezeugungen förmlich überschüttet. In seinem Absteigequartier empfing er ununterbrochen Besuche. Er selbst erzählt mit sichtlichem Stolze in einem Briefe an den Arzt Tronchin, wie Franklin seinen Enkel zu ihm gebracht und diesem gesagt habe, er möge sich den Segen des Greises erbitten, worauf Voltaire ihn gesegnet habe mit den Worten: god and liberty. Wenn er ausfuhr, so drängte sich die Bevölkerung in dichten Scharen vor und hinter seinem Wagen. Während der ersten Sitzung der Académie française, der er damals beiwohnte, wurden ihm die größten Ehren erwiesen. Als er zum Vorsitzenden ernannt wurde, machte er sofort den Vorschlag, das Wörterbuch der französischen Akademie umzuarbeiten und übernahm für seine Person einen Buchstaben des Alphabets. Er ging an die Arbeit, als wenn er nicht ein vierundachtzigjähriger Greis, sondern ein Mann in der Blüte der Jahre gewesen wäre.

Am Abend des 30. März wohnte er einer Aufführung seines neuen Schauspiels Irène bei. Hier wartete seiner ein neuer Triumph: das Gedränge um das Theatergebäude und der Jubel im Zuschauerraum waren unbeschreiblich. Auf der Bühne stand die bekränzte Büste Voltaires; die Schauspieler stellten sich um sie herum und hielten Palmen und Girlanden in den Händen. Voltaire, der in einer Loge saß, war außer sich vor Entzücken.

Alle diese Ehrenbezeugungen und die von ihm übernommenen Pflichten an der Akademie hatten zur Folge, daß er jetzt an die Rückkehr nach Ferney nicht mehr denken konnte, trotz alles Zuredens des Arztes Tronchin und seines

treuen Sekretärs Wagnière. Mme. Denis, die sich um das Wohlbefinden ihres Onkels wenig bekümmert zu haben scheint, wußte ihn sogar zu bestimmen, in Paris ein Haus zu kaufen. Beim Umbau des von ihm jetzt erworbenen Hauses interessierte er sich für jede Kleinigkeit, er arbeitete die Verträge aus und beaufsichtigte alles; zugleich wandte er nach wie vor den geschäftlichen Angelegenheiten in Ferney seine Aufmerksamkeit zu.

Die Anstrengungen konnten freilich nicht ohne nachteilige Wirkungen bleiben. Schon kurz nach seiner Ankunft in Paris glaubte er sich seinem Ende nahe. Er erholte sich aber gleich darauf wieder und fuhr fort, Besuche zu empfangen, sich dabei lebhaft zu unterhalten und sich für alles zu interessieren, wobei er sich auch nicht selten erhitzte und aufregte. Der Schriftsteller Lebrun, der ihn damals in Paris besuchte, bemerkt in einem Briefe an Buffon, er müsse aufs höchste die Gesundheit des greisen Mannes bewundern, dessen Gesicht und Gehör ganz ungeschwächt seien. Freilich fühlte Voltaire selber, daß es unbesonnen war, in so vorgerückten Jahren seine Lebensgewohnheiten zu ändern. An Wagnière, der inzwischen wieder nach Ferney zurückgekehrt war, schreibt er nicht lange vor seinem Tode, er fürchte, sein Glück gegen Dunst vertauscht zu haben. Seine Krankheit steigere sich von Tag zu Tag, man ruiniere ihn, damit sein Haus in Paris vollendet werde, und er baue doch nur sein eigenes Grab.

Zugleich wurde er durch fortwährende Besuche von Geistlichen aufgeregt. Schon dreißig Jahre zuvor hatte er beim Tode der Mme. Du Châtelet an den Abbé de Voisenon geschrieben, er habe einen schrecklichen Wider-

willen dagegen, in Paris beerdigt zu werden, und an Friedrich den Großen schrieb er damals, er würde es vorziehen, in Preußen zu sterben statt in seinem Vaterlande. Stets beschäftigte ihn der Gedanke an die Störung der Ruhe seiner letzten Augenblicke durch kirchliche Zeremonien, und er meinte, Leute, die den Tod durch Zeremonien verkünden, seien die Feinde des Menschengeschlechtes, man müsse ihnen verbieten, einem auch nur nahe zu kommen; die Leute sagten zwar bisweilen von einem Menschen, er sei wie ein Hund gestorben, aber wahrlich, ein Hund könne sich glücklich schätzen, ohne allen diesen Firlefanz zu sterben; hätte man etwas Liebe für uns, so würde man uns sterben lassen, ohne uns etwas davon zu sagen. Einige Jahre vor seinem Tode bemerkt er in einem Briefe an Friedrich den Großen, er fürchte sich vor dem Tode nicht, der sich ihm mit großen Schritten nahe, aber er habe einen unbezwinglichen Widerwillen gegen die Art, wie man in der katholischen Religion sterbe: „Es erscheint mir äußerst lächerlich, sich ölen zu lassen, ehe man in die andere Welt geht, wie man die Achsen seines Wagens vor einer Reise schmieren läßt."

Als wenn er seine schmerzliche Agonie vorausgesehen hätte, schrieb er noch aus Ferney etwa ein halbes Jahr zuvor, alles, was er von der Natur verlangen würde, wäre ein schmerzloser Tod, allein es habe nicht den Anschein, daß die Natur ihm diese Gnade erweisen werde. Und wirklich starb er am 30. Mai 1778 in heftigen Konvulsionen.



II. Ansichten

1.

Im Mittelpunkte der Ansichten Voltaires steht der Gedanke der Humanität und der Aufklärung. Er selbst sagt: „Ich habe mein Leben lang nach Möglichkeit gearbeitet, um etwas zur Ausbreitung des Geistes der Philosophie und der Duldsamkeit beizutragen, der unser Jahrhundert zu kennzeichnen scheint. Dieser Geist, der alle anständigen Menschen in Europa beseelt, hat glücklicherweise auch in unserm Lande Wurzel geschlagen." Seine starke Abneigung gegen die Dummheit, gegen den Aberglauben und sein Haß gegen die Mißbräuche der Machthaber kommt von seinem Verlangen nach einer vernünftigen Einrichtung des Lebens und von seiner Überzeugung, eine solche sei auch in einem sehr ausgedehnten Maße möglich. Überall in seinen Schriften tritt er für Toleranz, für ein geordnetes Rechtswesen, für humane Institutionen, für die Freiheit aller Äußerungen der Vernunft ein. Schon im Jahre 1733 schrieb er, es sei schrecklich, daß das schönste Vorrecht der Menschheit, alles zu sagen, was wir fühlen, fari quae sentiat, uns geraubt sei; das Leben eines Schriftstellers sei aber ohne diese Freiheit gar nicht möglich; er selbst werde entweder Frankreich verlassen oder die Leidenschaft, laut zu denken, zu überwinden suchen.

Ein Heilmittel gegen den Aberglauben und gegen die Übel des gesellschaftlichen Lebens erblickt er in einer gesunden Moral, in der Verachtung aller Theologie und aller Schuldispute und in einer weitgehenden Duldsamkeit. Damit die Aufklärung auch Früchte trage, dürfe sie aber keine halbe sein: Voltaire sagt auch, er würde es vorziehen, die Franzosen in dem Zustande der „Tölpel und Barbaren" zu sehen, die sie tausend Jahre zuvor waren, als in einem Zustande der halben Aufklärung. Freudig sah er, wie seine Ansichten bei den Gebildeten zur Anerkennung und sogar zum Siege gelangten. Er sagte seiner Generation voraus, daß sie wenigstens mit der Hoffnung sterben werde, die Menschen aufgeklärter und milder zurückzulassen, daß sich die Aufklärung über alle Länder Europas, sogar über Italien, verbreiten werde. Er bemerkt einmal, nicht die Aufklärung der Arbeiter und Handlanger sei seine Aufgabe, sondern die der Leute von Welt, und es wolle ihm auch scheinen, man habe noch niemals Leute von Geist in Paris so gefürchtet wie heutzutage. „Die Welt wird in rasender Eile immer weniger dumm. Eine große Revolution der Geister kündet sich von allen Seiten an. Sie können sich gar nicht vorstellen, welche Fortschritte die Vernunft bereits in einem Teile Deutschlands gemacht hat. Ich spreche hier nicht von den Gottlosen, die sich offen zum System Spinozas bekennen, sondern nur von den anständigen Leuten, die keine bestimmten Grundsätze über die Natur der Dinge haben." Jedenfalls werde der Fanatismus bald zu Grabe getragen werden; zwar werde man die bestehende Hierarchie nicht ohne weiteres vernichten können, da sie dem Volke nötig sei, wohl aber werde man der herrschenden

Kaste etwas von ihrer gefährlichen Macht nehmen, das Christentum werde vernünftiger werden und infolgedessen weniger verfolgungssüchtig.

Er möchte, daß die Klasse der Gebildeten und Aufgeklärten die öffentliche Meinung Europas beherrsche, und daß jede öffentliche Persönlichkeit, die im Begriffe stände, eine Dummheit oder einen groben Fehler zu begehen, sich selbst stets sagen müßte: Europa sieht auf dich. Es handle sich nicht darum, eine Revolution des Staatswesens, wie zur Zeit Luthers und Calvins, ins Werk zu setzen, sondern nur eine im Geiste derer hervorzubringen, die zum Herrschen bestimmt sind. Man sollte die Könige überzeugen, daß es in ihrem eigenen Interesse liege, mit der Aufklärung gemeinsame Sache zu machen: kämpfe doch diese gegen die Kirche und ihre Übergriffe und sei dadurch allein schon die stärkste Stütze der königlichen Autorität. Freudig konnte Voltaire als alter Mann d'Alembert die Zahl der Könige und Fürsten aufzählen, die für die Sache der Aufklärung gewonnen seien. Seine Freude darüber, daß aus der Finsternis der Vergangenheit ein neues, belebendes Licht entsprungen sei, kennt keine Grenzen: „Nous sortons d'une nuit profonde et nous attendons le grand jour." Er werde getrost sterben, schreibt er, wenn er sehe, wie sich die wahre Religion, die des Herzens, auf den Trümmern der Heuchelei erheben werde: „Ich habe nie etwas anderes als die Gottesverehrung, die Wohltätigkeit und Nachsicht gepredigt. Mit diesen Gefühlen trotze ich dem Teufel, der gar nicht existiert, und den wahren Teufeln des Fanatismus, die nur allzu wirklich sind."

Diesen Kampf gegen den Fanatismus, d. h. für ihn

auch gegen die Kirche, faßt er in die Worte zusammen: écrasez l'infâme, die zur stehenden Redensart in seinen Briefen an die „Philosophen", die Mitglieder der aufgeklärten Gemeinde, wurden. Schon im Jahre 1757 bemerkt er in einem Briefe an d'Alembert: „Ich mache es wie Cato, ich schließe stets meine Anrede mit den Worten: deleatur Carthago . . . Es braucht nur fünf oder sechs Philosophen, die zusammenhielten, um den Koloß zu stürzen. Es handelt sich nicht darum, unsere Bedienten vom Kirchengehen abzuhalten, sondern darum, die Familienväter der Tyrannei der Betrüger zu entreißen und den Geist der Duldsamkeit zu verbreiten. Diese große Mission hat bereits glückliche Erfolge." Er will „die Infame" den dummen Leuten überlassen, seinen Lakaien und seinem Schneider, derer sie auch würdig sei, aber sie mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln aus der guten Gesellschaft verjagen. Es sei der größte Dienst, den man dem menschlichen Geschlechte erweisen könne, es genüge nicht, mehr Geist zu haben als die andern, sondern man müsse auch dem Menschengeschlechte dienen, den Fanatismus zermalmen, ohne jedoch dabei unter den Trümmern des Tempels wie Samson zu stürzen. Ecrasez l'infâme le matin et écrasez l'infâme le soir: je älter er werde, desto unerbittlicher werde er auch gegen dieses abscheuliche Monstrum, denn der Aberglaube sei unmittelbar nach der Pest die schrecklichste der Geißeln, die das menschliche Geschlecht heimsuchen können.

Der Gedanke an die Verfolgungen, die der Fanatismus länger als ein Jahrtausend hindurch ins Werk gesetzt habe, verläßt ihn nie bei allem, was er schreibt. „Die Bartholomäusnacht greift mich ebenso an, als wenn sie

gestern stattgefunden hätte," bemerkt er in seinem Greisenalter. Die Vernichtung des Fanatismus wurde ihm so sehr zur Lebensaufgabe, und die unheilvollen Wirkungen der Intoleranz sah er so lebendig vor sich, daß er neben den vielen Schattenseiten, die er darstellte, keinen einzigen Lichtfunken dabei mehr wahrnehmen wollte. Seine radikalen Ansichten über Religion ermangelten so sehr der psychologischen Grundlage, daß er jeder andern Ansicht, die mit der seinen nicht übereinstimmte, gar nichts abgewinnen konnte. Der Kardinal de Bernis hob in einem Briefe an Voltaire nicht mit Unrecht hervor, daß, wenn der Fanatismus, der sich für die Religion bewaffne, gefährlich sei, doch auch der Fanatismus, der die Religion vernichten möchte, nicht weniger unheilvolle Wirkungen haben könne.

2.

Voltaires Bestrebungen gingen auf eine Gesellschaftsordnung aus, in der ein ruhiges und friedliches Zusammenleben der verschieden gearteten Menschen stattfände. Er war überzeugt, daß die Vernunft allein fähig sei, Duldsamkeit und Frieden unter den Menschen zu verbreiten und die Ursachen der törichten Kämpfe, die stets aus dunkeln Leidenschaften kämen, allmählich zu beseitigen. Obschon er selbst nicht ohne Kampflust war, hatte er doch die Überzeugung, daß die Ruhe die oberste Pflicht unseres ganzen Lebens sei: er wolle nur Ruhe, heißt es in einem seiner Briefe, und er wünsche sie allen seinen Genossen: den Mönchen und katholischen Geistlichen, den protestantischen Pfarrern und allen Sektierern, aber auch den Türken, Juden und Chinesen.

Dem religiösen Eifer stellt er die „heilige Toleranz“ entgegen, und da er die größten und unerbittlichsten Eiferer besonders im Katholizismus findet, so richtet er seine Pfeile hauptsächlich auf die katholische Kirche. Er schreibt einmal an den spanischen Marquis de Miranda: „Ihre Religion hat, wie ich zu sagen wage, dem Menschengeschlechte mehr geschadet als Attila und Tamerlan: sie hat die Natur herabgewürdigt und infame Heuchler aus denen gemacht, die Helden geworden wären; sie hat die Mönche und Priester mit dem Blute der Völker gemästet. In Madrid und Neapel müssen die Nachkommen Cids die Hand und das Kleid eines Dominikaners küssen.“ Es sei doch zu schändlich, bemerkt er ein andermal, daß die Seele dem Wahn und der Dummheit von Menschen untertan gemacht werde, die man nicht einmal zu seinen Stallknechten wählen möchte. Es sei zwar schön, die Religion zu rächen; wenn man aber ihr einigemal in einem Jahrhundert soviele Opfer brächte wie ehedem, so bliebe am Ende niemand mehr auf Erden übrig, die Messe zu bedienen.

In seinem berechtigten Verlangen nach Duldsamkeit und Frieden unter den Menschen wurde er selber nicht selten unduldsam und heftig. Freilich trug gerade sein Eifer für Toleranz und Gerechtigkeit nicht wenig zur Entfernung von Mißbräuchen bei, aber seine Anhänger wurden in Wirklichkeit durch den Gedanken der Toleranz und Aufklärung nicht duldsamer als manche christliche Eiferer, gegen die sie kämpften. Mit Recht sagte ihm einmal Mme. Du Deffand, die Verfolgten würden immer Toleranz predigen, sobald sie aber nicht mehr verfolgt würden, übten sie selbst keine Duldsamkeit mehr aus; welcher Meinung die Menschen auch anhingen, so möchten sie doch die

ganze Welt ihren Ansichten untertan machen. „Was Ihre neuen Philosophen betrifft," schrieb sie ihm wieder, „so hat es wohl noch niemals Menschen gegeben, die weniger Philosophen und weniger tolerant wären: sie würden jeden zermalmen, der sich nicht vor ihnen beugt." Voltaire mag etwas von dieser Verfolgungssucht der neuen Aufklärer geahnt haben, als er in seinem Candide die Wilden schreien läßt: „Mangeons du jésuite, mangeons du jésuite." Er selbst freilich hat vom „Philosophen" eine höhere Vorstellung: „Der wahre Philosoph macht unbebaute Felder urbar, vermehrt die Zahl der Pflüge und damit auch die der Einwohner, beschäftigt den Armen und bereichert ihn, ermutigt zum Heiraten, versorgt die Waisen, murrt niemals über nötige Abgaben und setzt den Ackerbauer in die Lage, sie freudig zu zahlen. Ohne etwas von den Menschen zu erwarten, erweist er ihnen alles Gute, wo er nur kann. Er verabscheut den Heuchler und bedauert den Abergläubischen."

Voltaire begreift nicht, wie es nur Menschen geben könne, die aus Ehrgeiz soviel Unheil anstifteten, denn auch die Ursachen der Kriege erblickt er im Ehrgeiz der wenigen Personen, der das Unglück von Hunderttausenden mit sich bringe. Er hat eine tiefe Abneigung gegen die kriegerischen Helden und Welteroberer, gegen Alexander, Cäsar, Cromwell. Da man doch die kriegerischen Menschen so hoch in den Himmel erhebe, so wäre es nur folgerichtig, wenn man aus Cäsar einen Heiligen machte. Als ruhiger und skeptischer Mensch hat er sogar kein rechtes Zutrauen zu Cäsars Heldentaten. Er gefällt sich in dem Gedanken, daß, wenn Cäsar in der Nacht ungesehen und ungekannt einer Batterie Kanonen ausgesetzt gewesen

wäre und kein anderes Mittel gefunden hätte, sein Leben zu retten, als sich in einem Dunghaufen zu verstecken, man am folgenden Morgen Cajus Julius Cäsar bis an den Hals darin hätte stecken sehen. Von Cromwell meint er, gewiß dürfe ihm Tapferkeit nicht abgesprochen werden, aber tapfer seien auch die Wölfe, und es gebe Affen, die ebenso wütend seien wie die Tiger.

Auf die Greuel des Krieges kommt er bei jeder Gelegenheit wieder zurück. Wertvoller erscheine ihm eine einzige urbar gemachte Quadratmeile als eine ganze Ebene, die mit Toten besät sei. Er sehe um sich in Europa mehr als eine Million Menschen, die in vollem Frieden auf Wache zögen. Wenn man diese Leute dazu verwenden wollte, die Pocken und den Aussatz auszurotten, die das menschliche Geschlecht verheeren, so wären sie doch wenigstens zu etwas nütze; man könnte ihnen noch den Kampf mit dem Skorbut und dem Fleckfieber und mit noch einigen anderen Naturgaben dieser Art zuweisen. Es gebe nichts Beschämenderes für die Menschheit als den Anblick zweier aufgeklärter Nationen, wie die Franzosen und die Engländer, die einander in Europa den Hals abschneiden wegen einiger Morgen Eises und Schnees in Amerika.*) Er möchte, daß sich die Franzosen in

*) „Vous savez que ces deux nations sont en guerre pour quelques arpents de neige vers le Canada, et qu'elles dépensent pour cette belle guerre beaucoup plus que tout le Canada ne vaut," sagt Martin zu Candide. Und im Le monde comme il va heißt es: „Le meurtre, les incendies, les ruines, les dévastations se multiplient; l'univers souffre et l'acharnement continue. Notre premier-ministre et celui des Indes protestent souvent qu'ils n'agissent que pour le bonheur du genre humain; et à chaque protestation il y a toujours quelque ville détruite et quelque province ravagée."

Louisiana lieber damit befaßten, Kakao, Indigo, Tabak und Maulbeerbäume zu pflanzen. Der Krieg zwischen Cäsar und Pompejus habe weit weniger Blut gekostet als die neuern Kriege, und doch sei daraus das römische Weltreich entstanden; in der Vervollkommnung der Kriegskunst liege das Verhängnis, daß man mit den größten Heeren fast nichts Großes mehr leisten könne: da die Heereskräfte der verschiedenen Nationen sich fast immer das Gleichgewicht hielten, so folge daraus nur das Elend der Völker. Das Schrecklichste für ihn ist, daß die Geistlichen, statt gegen den Krieg aufzutreten, sogar die vaterländischen Fahnen des „Chefs der Totschläger" segnen, und daß dieser Chef selber feierlich Gott anrufe, bevor er zur Ausrottung seines Nächsten schreite: habe er nun das Glück, ein paar tausend Menschen zu erwürgen, so halte er es für überflüssig, dafür Gott zu danken; wenn er aber zehntausend Menschen durch Feuer und Schwert ausgerottet und dazu noch eine ganze Stadt eingeäschert habe, dann würden Danksagungen veranstaltet.

Die Kriegsschilderungen in der Geschichte waren Voltaire höchst zuwider. Die Langweiligkeit der Einzelheiten in den Kriegsbeschreibungen war für ihn der beste Beweis, daß der Krieg etwas Scheußliches sei.*) Zur Zeit, wo er den Stoff zu seiner Geschichte des Jahrhunderts

*) „Il faut que la guerre soit par elle-même quelque chose de bien vilain, puisque les détails en sont si ennuyeux," sagt er im Jahre 1747 in einem Briefe an Friedrich den Großen, und fünf Jahre später schreibt er an den Präsidenten Hénault: „C'est donc quelque chose de bien vilain que la guerre, puisque les particularités les plus honorables des grandes actions font bâiller ceux qui les ont conduites."

Ludwigs XIV. sammelte, bemerkte er in einem Briefe: „Ich würde Einzelheiten über Racine und Boileau, Quinault, Lulli, Molière, Lebrun, Poussin, Bossuet, Descartes usw. denen über die Schlacht bei Steenkerke vorziehen. Von den Anführern der Bataillone und Schwadronen bleibt nichts anderes als der Name übrig, und von hundert gelieferten Schlachten kommt nichts dem menschlichen Geschlechte zugut, aber die großen Männer, die ich soeben erwähnte, haben reine und dauerhafte Lustgefühle selbst für die noch ungeborenen Geschlechter vorbereitet. Eine Kanalschleuse, die zwei Meere verbindet, ein Gemälde von Poussin, eine schöne Tragödie, eine neuentdeckte Wahrheit sind tausendmal mehr wert als alle die Hofannalen und Feldzugsberichte. Sie müssen wissen, daß in meinen Augen die großen Männer zuerst kommen und die sogenannten Helden zuletzt. Unter den großen Männern verstehe ich alle die, die sich auf dem Gebiete des Nützlichen oder des Angenehmen hervorgetan haben. Die Verheerer der Provinzen dagegen sind nichts als Helden."

3.

Das Endziel des geschichtlichen Lebens ist für Voltaire die Ruhe eines aufgeklärten Zeitalters, die ungestörte Bequemlichkeit zufriedener und genießender Menschen. Da aber nicht alle vernünftig sind und sein können, so bleibt nichts anderes übrig, als daß die Vernünftigen die Massen beherrschten und sich mit ihnen nicht vermengten, sondern sich abseits von ihren Vorurteilen hielten, ohne jedoch zuzulassen, daß diese Vorurteile in Fanatismus und Verfolgungssucht ausarteten.

Mit dem Volke wollte Voltaire nichts zu tun haben. Wenn er von Menschen redet, die etwas wert seien, so versteht er immer darunter die gescheidten, die vorurteilslosen, die gute Gesellschaft. Er hat nicht nur eine Abneigung gegen das Volk, sondern auch eine geheime Furcht vor den Forderungen, die das Volk an die Gebildeten stellen könnte. Das Volk werde immer dumm und barbarisch bleiben und bestehe aus Ochsen, die eines Joches, eines Spornes und des Heues bedürfen. An seinen Anhänger Damilaville schreibt er: „Ich glaube, wir verstehen uns nicht über den Punkt „Volk", das Sie für wert halten, aufgeklärt zu werden. Unter Volk verstehe ich den Pöbel, der nur seine Arme hat, um sein Dasein zu fristen. Ich bezweifle, daß diese Schichte der Bevölkerung je Zeit und Fähigkeit haben würde, sich zu bilden. Diese Leute müßten vor Hunger sterben, bevor sie zu Philosophen würden. Mir scheint es notwendig, daß es unwissende Proletarier gebe. Wenn Sie gleich mir ein Landgut bewirtschafteten und Pflüge hätten, so würden Sie mir wohl darin beistimmen. Nicht den Handlanger soll man aufklären, sondern nur den tüchtigen Bürger, den Stadtbewohner: dieses Unternehmen ist schon genügend groß und hoch . . . Wenn der Pöbel anfängt zu räsonnieren, so ist alles verloren — quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu."

Volk und Canaille scheinen für ihn Synonyme zu sein: die Canaille gehe ihn nichts an, denn sie werde stets bleiben, was sie ist. Er bemerkt einmal in einem Briefe an Condorcet, es gebe noch eine andere Canaille, nämlich das Volk, dem man alles aufopfere, dessentwegen man zu Messe, Vesper und Salve gehe. Das Volk, sagt er in

der Vorrede zu seinem Dictionnaire philosophique, arbeite sechs Tage in der Woche und gehe am siebenten ins Wirtshaus. Er möchte, daß die Menschenmasse ruhig arbeite und zufrieden dahinlebe, und daß sein Verwalter, sein Gesinde, sein Schneider und Schuster an Himmel und Hölle glaubten und an eine Vergeltung ihrer Taten, damit die Aufgeklärten in ihren vernünftigen Bestrebungen nicht zu kurz kämen.

Jean Jaques Rousseaus Lehre von der Gleichheit der Menschen sei nur die Frucht eines lächerlichen Hochmutes, denn die Gleichheit müßte die ganze Gesellschaftsordnung zerstören, der Unterschied zwischen dem Soldaten und dem Anführer, zwischen dem Untertanen und dem Fürsten werde immer bestehen bleiben; Gleichheit der Menschen könne nichts anderes bedeuten als die Ähnlichkeit ihrer Gliedmaßen und physischen Bedürfnisse, auch ihrer Ansprüche auf Gerechtigkeit; die Menschen seien einander in ihren Lastern ähnlicher als in ihren Talenten. Stets werde es ein ganzes Volk von Toren geben und eine Menge Schurken und daneben eine geringe Anzahl von Denkern. In einem Briefe an Chamfort bemerkt er: „Eine Nation tritt aus dem Zustande der Barbarei nur mit Hilfe von drei oder vier Personen, denen die Natur Genie und Geschmack verliehen hat, die sie allen übrigen vorenthält." Wiewohl die Welt in seinen Augen voll Automaten ist, die es gar nicht verdienten, daß man zu ihnen rede, so möchte er doch, daß auch diesen Automaten etwas mehr Vernunft beigebracht würde: wenn auch der gute Geschmack das Erbe nur einer kleinen Anzahl Auserwählter sei, so könne doch wenigstens der gesunde Menschenverstand an Boden gewinnen. Wiewohl er das Haupt-

gewicht des ganzen geschichtlichen Lebens in der kleinen Anzahl der Auserwählten und Vernünftigen erblickt, so zieht er doch eine aufgeklärte Zeit einem Jahrhundert vor, das sieben oder acht Genies hervorgebracht hat. Er kann zwar seine Abneigung gegen das Volk nicht verbergen und ist der Meinung, daß das Volk niemals aus dem Zustande der Dummheit befreit werden könne, aber den Evangelien wirft er doch vor, daß sie Christus kein einziges Wort in den Mund gelegt hätten, das das menschliche Geschlecht an die ursprüngliche Freiheit erinnere, für die es geboren sei.

4.

Als praktischer Mensch hält Voltaire sein Auge beständig auf die Erde gerichtet. Er kann die Materie nicht überwinden: er denkt zu sehr mit dem Verstande, als daß er vielseitig und im tieferen Sinne frei denken könnte. Sein Denken kennt die Erhebung über die Schranken des Egoismus und über die scharfen Gegensätze des Lebens nicht. Den einzigen Gegensatz, den er scharf sieht und auf den er alle andern zurückführt, ist der zwischen Vernunft und Torheit. Von hier aus betrachtet er die Menschen in ihrem Wollen und Tun.

In der Natur sieht er nur eine mechanisch zusammengesetzte Reihe von Erscheinungen. Er staunt die mathematische Kunst in dieser Zusammensetzung an, aber die Kunst, die ihm im Weltall entgegentritt, ist nur die des Rechenkünstlers, die des Mechanikers, der nach einem Plane eine Maschine errichtet. In sich selbst findet Voltaire zu wenig Innigkeit, Hingebung, Enthusiasmus und

tiefes Wünschen, als daß er den Sinn der Worte: „Das Reich Gottes ist in euch", verstehen könnte. Da er in seinem Geiste manche positive Neigungen hat, und sein Denken dabei fast ganz auf die Außenwelt gerichtet ist, so gelangt er zu einer unerschütterlichen Ansicht von Gott als dem großen Mathematiker des Weltalls. In seinem frühen Mannesalter verwahrt er sich in einem Briefe an de La Condamine gegen den Atheismus: er selbst sei in Wirklichkeit von der Existenz Gottes ganz überzeugt. Und an Friedrich den Großen schreibt er, man habe ihn einen Atheisten genannt, weil er behaupte, die Menschen seien nicht dafür da, um sich gegenseitig zu zerstören. In Wahrheit, sagt er ein andermal, glaube er an Gott mehr als alle andern. Nur die halben Philosophen seien imstande, von der Torheit des heiligen Thomas und von der Unaufrichtigkeit Bossuets auf die Nichtexistenz Gottes zu schließen; man müßte dann erst recht einen Gott annehmen, der uns einmal zeigen würde, was weder Thomas von Aquino noch Bossuet gewußt haben. Voltaire begreift auch gar nicht, wie fähige Mathematiker unter den Enzyklopädisten einen „ewigen Mathematiker" leugnen könnten; mit diesen Philosophen habe er nichts als den Abscheu gegen den Fanatismus gemein, in allem andern aber halte er sich an Newton und Plato.

Den Atheismus hält er für die größte Verirrung der Vernunft: es sei ebenso lächerlich, sich die Welt ohne einen höchsten Urheber vorzustellen als zu sagen, eine Uhr sei ohne den Uhrmacher entstanden. Das ganze Universum mit seinen unveränderlichen Gesetzen zeuge von einem Gesetzgeber; die wahre und gesunde Philosophie sei immer das Gegenteil von Atheismus, während nur die obskure

Theologie diesem die Waffen darbiete. Niemals könne das Axiom erschüttert werden, daß jedes Werk einen Urheber voraussetze. Bei aller Unwissenheit, die das Erbteil unserer Natur sei, verehre er doch Gott, durch den er denke, ohne zu wissen, wie er denke. Diese Verehrung sei auch das einzige, was er unter allen theologischen und philosophischen Lehren annehme. Schon das Vorhandensein der zwei Geschlechter, des Grashalms auf dem Felde ist für ihn ein genügender Beweis eines intelligenten Wesens, von dem das alles herrühre. Gegen die Argumente Stratons und Lucrezs hat er nur den einen Beweis: Vous existez, donc il y a Dieu. Die ganze Natur ist für ihn Mathematik: er kann auch gar nicht anders als im Zusammenhange mit den Ursachen gewisse Zwecke im Walten der Natur erblicken: das Licht diene unserm Auge, und so müsse auch unser Auge für das Licht geschaffen sein.

Die Vorstellung des Organischen, der lebendigen Einheit aller Naturkräfte ist seinem Denken fremd; die Ahnungen der Naturphilosophie, die Hypothesen von der Entstehung unseres Planeten, der Gebirge scheinen ihm würdig, in eine Fortsetzung von Tausend und eine Nacht aufgenommen zu werden. Er hat wenig Zutrauen zu der schöpferischen und die Natur durchdringenden Fähigkeit unserer Vernunft.*) Die Vorstellung des Grenzenlosen vermag er gar nicht zu erfassen: wie er selbst einmal sagt, begreife er weit besser eine umgrenzte Natur als eine unendliche. Sein Denken ist so klar und so wenig

*) Wie wenig Ahnungsvermögen er hat, zeigen z. B. seine Auslassungen in Des singularités de la nature, besonders in dem, was er gegen die Möglichkeit eines Dampfschiffes vorbringt.

mit Ahnungen verknüpft, daß er befürchten muß, die Klarheit einzubüßen, wenn er nicht hinter dem Dasein einen klaren und ordnenden Intellekt erblicken könnte.

Atheist und Denker müssen ihm als Widersprüche erscheinen. Was das Denken betreffe, so stehe Lukrez weit unter einem Schuldiener und unter einem Küster. „Ich habe stets die Atheisten als schamlose Sophisten betrachtet," schreibt er einmal an d'Argental. Auch der Pantheismus ist in seinen Augen nur eine vermummte atheistische Lehre: im Grunde erkenne Spinoza — un esprit sec, mais profond — keinen Gott an und sei ein Atheist in der ganzen Bedeutung des Wortes, da er an Stelle einer Vorsehung nur eine Ewigkeit, Unermeßlichkeit und Notwendigkeit der Dinge setze, und zu alledem sei er noch seiner Sache so sicher, daß er nicht den geringsten Zweifel kenne: „Er muß ein unwissender Physiker oder ein von Hochmut aufgeblasener Sophist gewesen sein, wenn er nicht bei jedem Atemzug und bei jedem Herzschlag eine Vorsehung wahrnahm, da ja in Wirklichkeit dieses Atmen und diese Bewegungen unseres Herzens Folgen einer komplizierten, kunstvoll und mächtig eingerichteten Maschine sind, deren Federn alle einen Zweck haben, so daß es unmöglich ist, diese Maschine nicht zu bewundern." Schon Virgil habe gesagt: mens agitat molem, und auch Spinoza, der nicht die Klarheit Virgils habe und auch sonst Virgil weit nachstehe, sei gezwungen, eine höhere Intelligenz anzuerkennen. Wenn er sie in Abrede gestellt hätte, so würde ihm Voltaire gesagt haben: „Benedikt, du bist verrückt, du hast eine Intelligenz und behauptest, sie sei keine. Und wem gegenüber stellst du sie in Abrede?" Übrigens sei er geneigt, zu glauben, daß Spinoza oft

sich selbst nicht verstanden habe, und daß deshalb ihn auch die andern nicht verstehen könnten.

Wenigstens habe Spinoza vor den neuern Atheisten wie Holbach noch den Vorzug, daß er der Auffassung der Antike treu bleibe und eine Intelligenz in der Natur annehme, während Holbach den ganzen Intellekt auf Bewegung und Kombinationen der Materie zurückführe, d. h. auf einen Unsinn. Nur ein Wahnsinniger sehe die große Intelligenz nicht, gegenüber der die unsere so klein sei; es könne der Nation nur zur Schande gereichen, daß eine so lächerliche Anschauung wie die Holbachs soviele Anhänger gefunden habe. Diese Atheisten sollten sich ja davor hüten, ihn zu den ihrigen zu zählen. Die Enzyklopädisten griffen zugleich Gott und den Teufel, die Großen und die Priester an. Was bliebe ihnen nun noch übrig?

Da Voltaire fest auf dem Boden der Wirklichkeit steht, so gibt bei seiner Gottesvorstellung hauptsächlich ein praktischer Beweggrund den Ausschlag: würde die Menschheit aufhören, an Gott zu glauben, so müßte Empörung, Unordnung und Auflösung der Gesellschaft erfolgen. Wie er im Weltall einen ordnenden Intellekt wahrnimmt, so möchte er auch im Zusammenleben der Menschen überall feste Ordnung sehen. Mögen die Philosophen über die erste Ursache des Daseins denken wie sie wollen, möge Spinoza den Urheber des Weltalls im Weltall selbst auflösen, möge der Gottesleugner die Welt als eine zufällige Erscheinung denken, für Voltaire ist das alles nur Theorie. Der Atheismus kann in seinen Augen für die Moral nicht den geringsten Nutzen haben, ihr vielmehr sehr schaden, jedenfalls nicht weniger als

der Fanatismus. Daß man die Macht der Priester und Jesuiten verringere, dürfe nicht als Beweis für die Notwendigkeit des Atheismus gelten, vielmehr für das Gegenteil. Der Atheismus werde die Menschen sicherlich nicht besser machen: „Es ist ein großer Unterschied zwischen dem Kampfe gegen den Aberglauben der Menschen und der Auflösung der Bande der Gesellschaft und der Tugend.“ Es sei ein Glück, daß La Mettrie schlecht geschrieben habe, und ein Buch wie Holbachs Système de la nature habe der Sache der Aufklärung nur geschadet und die Philosophie bei den Magistratspersonen und bei allen Familienvätern diskreditiert, weil sie ahnten, wie gefährlich der Atheismus für die Gesellschaft werden könne. Er selbst liebe Bücher, die zur Tugend ermahnen, seien es die von Confucius oder die von Massillon.

Zum Nutzen der gesellschaftlichen Ordnung muß sein Denken auch die Freiheit des Willens annehmen, denn es erscheint ihm als ein seltsamer Widerspruch, im wirklichen Leben das zuzulassen, was in der Theorie verworfen werde. Wenn der Fatalismus unglücklicherweise wahr wäre, so wollte er von einer so grausamen Wahrheit nichts wissen: es sei nicht möglich, daß Gott uns alle betrogen habe. Wir fühlten uns frei, und daher seien wir es auch: warum sollte uns das höchste Wesen, das uns mit Vernunft begabt hat, nicht auch ein wenig Freiheit mitgegeben haben? Wenn man lange im Labyrinthe der Vernunft herumgeirrt und unzähligemal seinen Faden verloren habe, komme man wieder zum Gefühle zurück: „Je commence à faire plus de cas du bonheur de la vie que d'une vérité.“

Wer ein paar hundert Menschen zu leiten habe, dem

müsse die Lust, Gott zu leugnen, ohne weiteres vergehen, da er dann an Lohn und Strafe zu appellieren genötigt sei, an einen strafenden und lohnenden Gott — Dieu rémunérateur et vengeur: „Wer würde es wagen, gegen ein so natürliches, so heiliges, so nützliches Dogma aufzutreten?" Das Leben des Menschen ist bei Voltaires Art zu denken nicht für etwas Höheres da, sondern für sich selbst, weshalb es auch vom Standpunkt des Nützlichen aus beurteilt werden müsse. Wenn Ruhe und Ordnung nicht wären, so müßte man sie schaffen, und deshalb gelte auch von Gott: wäre Gott nicht da, so bliebe uns nichts anderes übrig, als ihn zu erfinden. Er sagt einmal, er sei mit seinen Versen selten zufrieden, aber für seinen Vers: si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer habe er väterliche Zärtlichkeit.

Man müsse entweder einen vergeltenden Gott oder gar keinen annehmen: entweder gebe es gar keinen Gott, oder Gott sei die höchste Gerechtigkeit. Es sei sehr wahrscheinlich, daß der Atheismus von jeher die Philosophie aller Machthaber gewesen sei, die ihr Leben in einem Kreise von Verbrechen zubrachten, den die Toren als Politik, Staatsstreich und Regierungskunst bezeichnen. Auch die Greueltaten Italiens in der Epoche der Renaissance, denen nur die des Fanatismus gleichzustellen seien, schreibt er der atheistischen Denkweise zu, die damals in Italien etwas Gewöhnliches gewesen sei. Die Mehrzahl der Großen der Welt lebten auch jetzt noch, als wenn sie Atheisten wären; jeder Menschenkenner wisse, daß die Erkenntnis Gottes und seiner Gerechtigkeit nicht den geringsten Einfluß auf die Kriege, Verträge, auf den Ehrgeiz, Eigennutz und Genuß hätten, die die ganze Zeit

der Großen in Anspruch nähmen: „Der Atheismus und der Fanatismus sind zwei Ungeheuer, die imstande sind, die Gesellschaft zu zerreißen und zu verschlingen." Voltaire selbst ist überzeugt, daß es einen Gott gebe, der die Tyrannen und Schurken bestrafe, selbst wenn diese sogar Beichtväter der Könige seien. Freilich könne es auch sehr gutherzige Atheisten geben, man solle ihnen aber nur sehr hohe Stellungen anvertrauen, sie inmitten von Parteistreitigkeiten hinstellen, in den Kampf mit Cesare Borgia und Cromwell oder selbst mit dem Kardinal de Retz, und sie würden dann notwendigerweise ebenso böse und pervers werden wie ihre Gegner; sie wären Dummköpfe, wenn sie es nicht würden: die Angriffe und Verbrechen ihrer Feinde müßten sie mit den gleichen Verbrechen abwehren, denn sonst gingen sie zugrunde. Ihre Prinzipien würden sie auch sicherlich von Mord und Gift nicht abhalten. Der Atheismus könne neben sozialen Tugenden höchstens in der ruhigen Apathie des Privatlebens bestehen, aber in den Stürmen des öffentlichen Lebens müsse er zu Verbrechen führen.

5.

Voltaire hat eine Verachtung für die theoretischen Philosophen und Metaphysiker, die nur Gedanken äußern, ohne im geringsten den wirklichen Menschen zu berücksichtigen. Von Thales bis auf die Professoren der neueren Hochschulen und bis auf die phantastischen Grübler habe noch kein einziger Metaphysiker auf die Sitten auch nur der Straße, wo er wohnte, einen Einfluß gehabt, denn die Menschen handelten gemäß ihren Instinkten und ihren Sitten und nicht infolge philosophischer Grund-

sätze; wenn der Philosoph nur Philosoph sei und nicht auch die Fähigkeit habe, die Menschen hinzureißen, so könne er rein gar nichts ausrichten. Fast keine einzige der metaphysischen Fragen vermöge unseren Charakter und unsere Lebensführung zu beeinflussen: „Um alle diese eiteln Dispute ist es ebenso bestellt wie um die Tischreden: jeder vergißt nach dem Diner das, was er gesagt hat und geht dorthin, wohin ihn sein Eigennutz und sein Geschmack rufen."

Allen diesen Philosophen gelinge es wohl, die Systeme ihrer Gegner zu zerstören, aber niemals, bessere aufzurichten. Im besten Fall sei die Metaphysik ein Roman der Seele und jedenfalls nicht so amüsant wie der von Tausend und eine Nacht. Man könnte vor Alter sterben, wenn man auch nur einen Teil der philosophischen Dispute durchblättern wollte. Die theoretische Philosophie ist in seinen Augen nur ein Gegenstand, der wert sei, an einer deutschen Hochschule gelehrt zu werden.

Voltaire will außerhalb aller philosophischen Sekten stehen, ihre Irrtümer unparteiisch betrachten und sich auf ihre Kosten amüsieren. Er vertraut nur seinen Augen, seinen Sinnen im Zustande der Gesundheit und den Beweisen der exakten Wissenschaft. In allem andern wisse er nichts, sagt er, weder wisse er, was Seele, noch wisse er, was Materie sei. Da komme Gottfried Wilhelm Leibniz und entdecke, daß die Materie eine Zusammensetzung von Monaden sei. Voltaire selbst versteht nicht, was eine Monade zu bedeuten habe, und glaubt auch nicht, daß Leibniz es verstehe. Immer mehr werde er in seiner Überzeugung bestärkt, daß alle diese Metaphysiker selbst nicht wissen, was sie sagen: „Die Philosophen, die über die

geheime Beschaffenheit des Universums Systeme aufstellen, gleichen den Reisenden, die nach Konstantinopel gehen und dann vom Serail reden. Sie haben davon kaum die Außenseite gesehen, und doch behaupten sie, genau zu wissen, wie der Sultan mit seinen Favoritinnen umgeht." Voltaire ist mit Ausnahme seiner Gottesbejahung in allem andern überaus skeptisch und hat auch vom Menschen keine allzu hohe Vorstellung: wir seien unfähig, das große Geheimnis der Schöpfung irgendwie zu beleuchten, geschweige denn zu durchdringen. Die Mäuse, die einige kleine Löcher eines unermeßlichen Gebäudes bewohnen, wüßten ja auch nicht, ob dieses Gebäude von Ewigkeit her bestanden habe, wer der Architekt sei und warum er gebaut habe; ihre Aufgabe bestände nur darin, ihr Leben zu fristen, die Löcher zu bevölkern und die Feinde, die ihnen nachstellen, zu meiden. Er schreibt einmal an Friedrich den Großen: „Nichts ist einleuchtender, als daß wir in dieser Welt unter der Leitung einer ebenso unsichtbaren wie starken Macht stehen. Wir sind beinahe den Hühnern zu vergleichen, die man eine Zeitlang in den Maststall pfercht, um sie nachher an den Bratspieß zu stecken, und die niemals begreifen werden, aus welcher Laune der Koch sie auf diese Weise eingesperrt hat. Ich wette, daß, wenn diese Hühner nachdächten und ein System über ihren Käfig aufstellten, keines von ihnen den wahren Grund erraten würde."

Nur unser Hochmut möchte den Schöpfer des Weltalls ergründen, in Wirklichkeit aber liege zwischen Gott und uns der Abgrund des Unendlichen, den erforschen zu wollen Vermessenheit sei: „Unsere eigene Natur, die des Universums, die der geringsten Pflanze, alles ist

für uns in einen Schlund von Nebeln versenkt.“ Er weiß wohl, daß die metaphysischen Gedanken und Hypothesen über den Ursprung der Welt und über die Beschaffenheit unserer Seele lauter Sottisen sind, aber er gesteht auch, daß er keine Wahrheiten habe, die er an Stelle dieser offenkundigen Irrtümer setzen könnte: „Wir schwimmen im ungewissen, wir haben sehr wenige klare Ideen, und so muß es auch sein, denn wir sind nur Tiere von ungefähr fünfundeinhalb Fuß Höhe und einem Gehirn von ungefähr vier Kubikzoll.“ Es genüge uns, mit Sicherheit zu wissen, was Irrtum ist, wir seien aber nicht verpflichtet, das Geheimnis der Welt und des Lebens zu erkennen. Der ewige Geometer habe uns zwar erlaubt, zu rechnen, zu messen, zu teilen und zusammenzusetzen, aber die ersten Prinzipien der Dinge scheine er sich selbst vorbehalten zu haben. Die Frage, weshalb wir hier existierten und weshalb überhaupt etwas hier vorhanden sei, könne gar nicht beantwortet werden, und wer dabei gar nicht zu zweifeln gelernt habe, müsse ein sehr hochmütiger Mensch sein. „Wir wägen die Materie, wir messen und zerlegen sie; wenn wir aber über diese groben Operationen hinaus nur einen einzigen Schritt tun wollen, so finden wir uns dazu machtlos und schauen in einen Abgrund.“

In seinem fünfundsechzigsten Lebensjahre bemerkt Voltaire, er habe stets nur Unsicherheit, Lüge oder Fanatismus gesehen; über das, was unser Wesen betreffe, sei er jetzt noch beinahe ebenso klug, als er in der Wiege war. Und zehn Jahre darauf sagt er: je länger er die Dinge prüfe, desto klarer werde seine Einsicht, daß wir nichts zu ergründen vermöchten — on ne peut rendre raison de rien. Nur Charlatane seien ihrer Sache sicher.

Wie sollten wir auch mit Bestimmtheit wissen, warum Gott die Welt gebildet habe, wenn wir nicht einmal sagen könnten, warum wir unsern Arm durch unsern Willen bewegen. Wir kennten uns weder bei unserer Geburt noch im Zustande des Wachstums, weder bei Lebzeiten, noch wenn wir sterben. Er habe sein ganzes Leben lang die Wahrheit gesucht, ohne sie finden zu können, und nur einen Schimmer davon wahrgenommen. Deshalb zweifle er auch an allen dogmatischen Behauptungen der Theologie sowohl als der Philosophie. Der Zweifel sei zwar kein sehr angenehmer Zustand, aber die allzu große Sicherheit sei jedenfalls lächerlich. „Diese Welt ist ein Chaos von Absurditäten und Abscheulichkeiten; ich habe genug Beweise dafür. Wenigstens war ich bestrebt, mir in meiner Denkart nicht zu widersprechen."

Da er nicht weiß, was Seele ist, so möchte er auch darüber gar nichts aussagen: vielleicht seien wir nichts anderes als Maschinen, und wir dächten mit dem Kopfe so, wie wir z. B. mit den Füßen gehen. Jedenfalls sei es mit unserer Fähigkeit, zu denken, bei unserm Tode aus, wie mit der Fähigkeit zu essen, zu trinken und zu verdauen. Wir seien Marionetten in den Händen der Vorsehung. Daher sollten wir auch in den Tag hinein leben und jeden Morgen mit der Frage aufstehen: was soll ich heute anfangen, um mir Gesundheit und Vergnügen zu verschaffen. Il faut cultiver son jardin — das ist der offene und verborgene Refrain seiner ganzen Lebensphilosophie.

6.

Mit der Ursache des Übels, das doch der Vorstellung von einer allmächtigen und allweisen Intelligenz gar oft

widerspricht, findet sich Voltaire leicht und obenhin ab, wenn er auch nicht zu den oberflächlichen Optimisten gehört, die das Elend gar nicht sehen. „Ich sagte ihnen bisweilen, daß in der Welt alles aufs beste bestellt sei, aber die, die im Kriege ruiniert und verstümmelt wurden, wollen nichts davon wissen, und ich selbst auch nicht; ich mache mich davon, niedergedrückt von meiner Neugierde und meiner Unwissenheit." Mit den Jahren wurde seine Lebensbetrachtung immer mehr auf die grellen Widersprüche des Daseins gerichtet.*) Hatte er in seiner Jugendzeit Pascals Vergleich zwischen unserm Leben und einem Gefängnis, wo die Gefangenen ihrer Hinrichtung entgegensehen, für den Gedanken eines Fanatikers erklärt, so wurde später dieser Vergleich zu seinem Lieblingsgedanken: wir glichen den Opfern, die dem Tode geweiht sind, den blökenden Hammeln, die spielen und hüpfen, bis man sie abschlachte, wobei diese noch vor uns den Vorteil hätten,

*) Im Jahre 1738 hatte er an Friedrich den Großen geschrieben, wenn er alles reiflich erwäge, so habe dieses Leben unendlich mehr Angenehmes als Bitteres. In einem Briefe an Friedrich den Großen aus dem gleichen Jahre findet sich auch ein ziemlich prosaischer und optimistischer Gedanke über die Existenz Gottes: „Je m'étonne que, parmi tant de démonstrations alambiquées de l'existence de Dieu, on ne se soit pas avisé d'apporter le plaisir en preuve, car physiquement parlant, le plaisir est divin, et je tiens que tout homme qui boit de bon vin de Tokai, qui embrasse une jolie femme, ... qui, en un mot, a des sensations agréables, doit reconnaître un Être suprême et bienfaisant. Voilà pourquoi les anciens ont fait des dieux de toutes les passions, mais comme toutes les passions nous sont données pour notre bien-être, je tiens qu'elles prouvent bien l'unité d'un Dieu, car elles prouvent l'unité de dessein."

daß sie ihre Zukunft gar nicht ahnten, während wir unser Geschick genau voraussähen.

Im Anblicke des vorzeitigen Todes unserer Bekannten seien wir zwar geneigt, das Leben für einen Traum und die Menschen für vergängliche Schatten zu halten, aber gleich darauf sei alles wieder vergessen, und wir machten unsere Pläne, als wenn wir unsterblich wären. „Wenn sich zu den seelischen Übeln noch Krankheiten gesellen, wozu soll man dann seine Zuflucht nehmen? Das Leben ist dann nichts anderes als ein langer Tod, und wieviel Menschen befinden sich in diesem Zustande! Man sieht sie nicht, weil sich diese Unglücklichen verbergen; nur die, die sich im Alter der Illusionen befinden, lassen sich überall sehen und bilden auch die Menge; endlich kommt aber auch an sie die Reihe, zu leiden und zu verschwinden."

Die Zahl der Leidenden sei unendlich; die Natur spotte der Individuen; wenn nur die große Maschine des Universums in ihrem Gange nicht gestört werde, so kümmere sie sich sehr wenig um die Milben darin. Es gebe keine Art von lebenden Wesen, die nicht ihren Henker hätte: die Erde sei von einem Pol bis zum andern ein einziges Schlachtfeld. Das Ende des Lebens sei traurig, die Mitte sei voll Sturm oder nichts wert, und der Anfang sei lächerlich und könne gar nicht in Betracht kommen. „Der Optimismus ist zum Verzweifeln; er ist eine grausame Philosophie unter einem tröstlichen Namen," bemerkt er im Jahre 1756. Auf die Frage, was Optimismus sei, legt er Candide die Antwort in den Mund: „Ach, so heißt man die tolle Manie, zu behaupten, alles stehe gut, wenn das Gegenteil der Fall ist." Um glücklich zu sein, müsse man den Körper eines Athleten und die Seele eines Weisen

haben, so daß man von Glück gar nicht reden dürfe. Voltaire selbst sucht sich in ununterbrochener Arbeit zu betäuben, und auf die Frage, wo und was das Glück sei, antwortet er, er wisse es nicht; vielleicht seien Menschen, die noch Illusionen haben, glücklich, aber das Leben raube uns mit der Zeit die Illusionen und, damit wir uns selbst nicht verzehrten, bleibe uns dann nichts anderes übrig, als uns in einem fort zu beschäftigen: „Ergeben wir uns in das Schicksal, das unser spottet und uns fortreißt. Leben wir, solange wir können und so gut wir können. Wir werden nie so glücklich sein wie die Dummköpfe, aber versuchen wir es wenigstens auf unsere Art zu sein . . . In Wahrheit aber hängt nichts von uns ab, denn wir sind Uhren, Maschinen."

Die beständigen Kämpfe, Streitigkeiten und Ungerechtigkeiten stimmten ihn noch pessimistischer als Pascal, dem er ja menschenfeindlichen Pessimismus vorwirft. „In Deutschland ist man im Begriff, einander wieder einmal abzuschlachten," schreibt er im Jahre 1759, „und in Lyon veranstaltet man Festlichkeiten: das ist der Lauf der Welt. Man erfährt um 5 Uhr abends den Tod von 5—6000 Menschen und geht um 5¼ vergnügt in die Oper." — Die Widersprüche des menschlichen Daseins liegen offen vor seinem Intellekte. In einem fort hebt er sie hervor: es geschähen schreckliche Dinge in der Welt; man spreche darüber einen Augenblick und gehe dann zum Souper.*)

*) Im Candide sagt Martin: „Ich habe nie eine Stadt gesehen, die nicht den Ruin der benachbarten Stadt, keine Familie, die nicht die Ausrottung einer andern Familie herbeigesehnt hätte. Überall verabscheuen die Schwachen die Mächtigen und doch kriechen sie vor ihnen, und die Mächtigen behandeln sie wie

Die Hauptbeschäftigung der Menschen sei die Geschlechtsliebe, dann komme die Medisance und die Dummheit. Dem Menschen wohne eine geheime Neigung zu Streit und Parteispaltungen inne: zwei wetteifernde Schauspielerinnen seien imstande, eine ganze Stadt in Aufruhr zu bringen. Wo die Menschen nicht miteinander wegen einer Krone, einer Tiara oder einer Mitra stritten, dort erhitzten sie sich wegen einer Tänzerin oder eines Musikers. Wahres Wohlwollen und echte Gleichheit seien unter den Menschen ebensowenig möglich, wie daß zwei Prediger oder zwei Professoren der Theologie nicht auf einander eifersüchtig wären.

Die Menschen würden immer Narren bleiben, und wer sie heilen zu können glaube, sei der größte Narr von der ganzen Bande. Die Welt werde stets aus Charlatanen bestehen, aus einer geringen Schar von Weisen, die sich über Quacksalbereien lustig machten, und aus durchtriebenen Schurken, die stets ihr Glück zu machen wüßten; von Zeit zu Zeit werde man einen indiskreten Apostel verbrennen. „Diese Weltbühne, die sich zu allen Zeiten und an allen Orten gleichbleibt, möchten Sie verändern," ruft Voltaire einmal in einem Briefe aus, „dies ist eben euer Wahn,

---

Herden, deren Wolle und Fleisch feilgeboten werden. Eine Million disziplinierter Mörder durchlaufen Europa von einem Ende zum andern und üben Raub und Totschlag handwerksmäßig aus, um ihr Brot zu verdienen, und dabei gilt noch dieser Beruf als der anständigste. Und in den Städten, die sich des Friedens zu erfreuen scheinen und wo die Künste blühen, werden die Menschen mehr von Neid, Sorge und Unruhe verzehrt, als eine belagerte Stadt Plagen zu erfahren hat. Der geheime Kummer ist noch grausamer als das öffentliche Elend."

ihr Moralisten. Besteiget die Kanzel mit Bourdaloue oder greifet zur Feder mit La Bruyère, es ist doch nur verlorene Zeit. Die Welt wird immer so sein, wie sie ist." Es sei ein schlimmes Handwerk, die Menschen aufzuklären; wer sie betrüge, werde besser belohnt.

Und doch hält er die Aufklärung für seine Lebensaufgabe und hat mehr Glauben an den Menschen, als mit seiner Erkenntnis verträglich ist. — Er möchte den Menschen geistigen Mut einflößen: da wir nun einmal für Leiden und für den Tod geboren seien, so müßten wir uns mit diesem harten Geschick abfinden und alle peinlichen Gedanken über das undurchdringliche Geheimnis des Daseins von uns weisen. Und doch beschäftigen seinen Intellekt in einem fort die ewigen Fragen des Lebens. Er kann sich auch nicht mit der dummen Gleichgültigkeit abfinden, mit der die allermeisten Menschen den höchsten Fragen gegenüberstehen, die sie am meisten angehen sollten. Fast alle seien sie gewohnt zu sagen: „Was liegt mir daran?" Und dann gehen sie an ihre Geldgeschäfte, ins Schauspiel oder zu ihren Maitressen. Als alter Mann schreibt er aus Ferney an Mme. Du Deffand: „Inmitten von Schneebergen, die sich auf achtzig Meilen hin erstrecken, von einem sehr rauhen Winter belagert, wobei mir noch meine Augen den Dienst versagen, habe ich meine ganze Zeit mit Nachdenken verbracht. Denken Sie nicht auch nach? Kommen Ihnen nicht auch hie und da hundert Gedanken über die Ewigkeit der Welt, über die Materie, über das Denken, über den Raum, über die Unendlichkeit?"

Alle diese Fragen entsprangen aber hauptsächlich aus seinem Intellekte und nicht aus seinem Empfinden und interessierten ihn zum Teil nur wie Probleme der Mechanik.

Da er die Widersprüche in seiner Lebensanschauung nicht schöpferisch überwinden kann, so nimmt er zur Ironie und auch zur Selbstironie seine Zuflucht. Durch das Bewußtsein, dem praktischen Leben nahe zu stehen, setzt er sich mit großer Sicherheit über alle feinen Schattierungen des Denkens hinweg: er durchschneidet oft das feine Gewebe mit einer scharfen aber plumpen Gartenschere, um desto leichter zur praktischen Gärtnerei zurückzukehren. Seine Gottesvorstellung ist kalt und seelenlos; für das höchste Wesen gebe es kein Übel, sondern nur ein Spiel der großen Maschine, die sich ununterbrochen durch ewige Gesetze bewege. Das Vorhandensein des Übels beweise zur Genüge, daß das Übel notwendig ist. — „Meister, bitte, sage uns, warum ein so sonderbares Tier wie der Mensch geschaffen worden ist?" Diese Frage wird in Voltaires Candide an den Derwisch gerichtet. — „Was geht dich das an," antwortet der Derwisch, „ist das deine Sache?" — „Und die schrecklich vielen Übel auf Erden?" sagte Candide. „Was tut's?" versetzte der Derwisch. „Wenn seine Hoheit ein Schiff nach Ägypten schickt, kümmert es ihn dann, ob sich die Ratten in dem Schiffe wohl oder übel befinden?" — „Was ist da zu tun?" versetzte Pangloß. „Schweigen," sagte der Derwisch. — „Ich hätte gern die Ehre gehabt," begann wieder Pangloß, „mit Euch ein wenig über die Ursachen und Wirkungen zu philosophieren, über die beste der möglichen Welten, über den Ursprung des Übels, über die Beschaffenheit der Seele und über die prästabilierte Harmonie." Bei diesen Worten machte der Derwisch den Besuchern die Türe vor der Nase zu.

7.

In seiner Lebensansicht ist Voltaire durchwegs ein Verstandesmensch, dem alle tiefere Leidenschaft und der Wunsch, über den engen Kreis der Natur hinauszugehen, fremd bleibt. Im Grunde ist sein Denken nicht ein schöpferisches, sondern das eines hellen und kritischen Kopfes: leicht findet er sich im verworrenen Getriebe des Daseins zurecht und führt es auf ganz einfache Ursachen zurück. Über seine Gedanken verbreitet er ein helles, aber auch kaltes Licht. Dem Heroismus werden dabei die Schwingen zugestutzt, der Aufopferung und allem Außerordentlichen in der Willensbetätigung des Menschen wird die Existenzberechtigung genommen, und die ganze Vergangenheit nur als Vorbereitung für ein ruhiges und aufgeklärtes Dasein betrachtet. Er hat die Sicherheit eines begabten Verstandesmenschen, der alles, was er nicht empfinden kann, in das Gebiet des Unklaren, Überflüssigen und Schädlichen verweist. Ohne sich dessen bewußt zu sein, schränkt er das Leben von allen Seiten ein, so daß im letzten Grunde nichts anderes als Verstandesklarheit und Nützlichkeit übrig bleibt.

Religion und Christentum sind in seinen Augen etwas Niedriges und nur für das Volk, d. h. für den Pöbel, gut. Freilich muß er dabei unmerklich in Widersprüche geraten: bald ist ihm das Volk nichts als Canaille oder „ein Haufen blinder Esel, die im Tretrad ihrer Herren arbeiten", bald wieder sieht er sich genötigt, um sein eigenes Werk der Aufklärung nicht in der Luft schweben zu lassen, das Volk schon höher zu schätzen: „Le peuple n'est pas si imbécile qu'on le pense." Nicht das tiefere

und verborgene Wesen psychischer Erscheinungen berührt er in seinen Gedanken über Religion, sondern nur die Äußerlichkeiten und die Mißbräuche, die zu deutlich am Tage liegen, als daß sie nicht ins Auge fallen müßten.

Er selbst hält sich für den Vertreter des juste milieu, möchte aber dabei, daß man es nicht mit der Mittelmäßigkeit verwechsle. Seine Abneigung gegen alles, was nicht den Mittelweg geht, ist Sache seines Naturells. Er begreift gar nicht, wie wir in uns eine Spaltung, eine Zweiheit empfinden könnten: ebensogut sei man berechtigt, zu sagen, daß der Hund, der beißt und liebkost, oder der Baum, der bald mit Laub bedeckt und bald wieder entlaubt wird, eine Zweiheit sei. So wenig versteht er den psychischen Gehalt der erhabenen Persönlichkeit oder die inneren Erfahrungen des Genies, daß Christus ihm im besten Falle als ein gutmütiger Mensch aus der Hefe des Volkes, als ein „ungebildeter Jude" erscheint. Er nennt sogar einmal Christus einen groben Bauer aus Judäa, der nur etwas aufgeweckter als die meisten Einwohner seines Landes gewesen sei: gleich Fox, dem Begründer der Sekte der Quäker, sei er ein Ignorant gewesen und habe neben einer guten Moral auch die Gleichheit gepredigt, die der Canaille so schmeichle. Da er nichts geschrieben habe, so könne man annehmen, daß er auch nicht habe schreiben können, was übrigens seinem Stande und seiner Erziehung entsprochen haben würde. Dieser seltsame Gesetzgeber, für den die andern schreiben mußten, habe die Schwäche gehabt, zu wollen, daß man von ihm rede. Achtenswert erscheinen Voltaire freilich nur Menschen von Bildung, honnêtes gens, die eine reine und schöne Sprache reden, in den klassischen Autoren bewandert sind, auf-

geklärte Menschen, die ruhig und zufrieden im hellen Lichte einer angeerbten Verstandeskultur leben. In seinen Urteilen über die Persönlichkeit Christi muß er sich oft auch widersprechen: dieser juif sans lettres, der keinen Aberglauben und keine Intoleranz gekannt habe und ein Muster an Nachsicht gewesen sei, erscheint ihm dann wieder als der „Sokrates von Galiläa". Er übersetzt die Persönlichkeit Christi ins Moralische und Nützliche und glaubt sie dadurch zu erheben, denn er vermag den notwendigen Gegensatz zwischen der Kraft und dem Erleben des Genies und der Schwäche und Halbheit der andern Menschen, der Gebildeten vielleicht noch mehr als des Volks, gar nicht zu erfassen. In einer von ihm geschilderten Vision erblickt er Christus am Kreuze und fragt ihn, ob er durch dieselben Priester und Richter in den Tod geführt worden sei wie Sokrates. Christus bejaht seine Frage. — Wer waren diese Ungeheuer? fragt dann Voltaire wieder und bekommt zur Antwort, es seien Heuchler gewesen. — Damit sei alles gesagt, meint Voltaire; durch dieses Wort allein verstehe er, warum dieses schreckliche Urteil gefällt werden konnte. — „Hast du ihnen vielleicht, gleich Sokrates, bewiesen, daß der Mond keine Göttin, und Merkur kein Gott ist?" — „Nein. Von diesem Planeten war nicht die Rede, denn meine Landsleute wußten nicht einmal, was ein Planet ist, sie waren krasse Ignoranten, und ihr Aberglaube war ganz verschieden von dem der Griechen." — „Wolltest du ihnen vielleicht eine neue Religion lehren?" — „Nein, ich habe ihnen einfach gesagt: liebet Gott von ganzem Herzen und euern Nächsten wie euch selbst, denn dies ist ja der Sinn des ganzen Daseins. Urteile nun selbst, ob diese Lehre nicht ebenso alt ist wie

die Welt, und ob ich einen neuen Kultus gestiftet habe." — Dann sagt ihm noch Christus in dieser Vision, er habe nur die Tugend angestrebt und keinen Unterschied zwischen dem Juden und dem Samariter gemacht. — Wenn dem so ist, so wähle ich dich zu meinem einzigen Meister, ruft da Voltaire aus.

Im Grunde aber würde er ebensogut Confucius als seinen Meister anerkennen, ja „die bewundernswerte und ernste Moral des Confucius" und die Nützlichkeitslehre der Chinesen stehen seiner eigenen Lebensansicht weit näher. Gesteht er doch selbst, daß er eine besondere Vorliebe für die Chinesen habe: die Verehrung Gottes sei nirgends so rein und so heilig gewesen wie in China; die Religion aller anständigen Chinesen habe seit Jahrhunderten in der Maxime bestanden: verehret den Himmel und seid gerecht; Confucius habe keinen Kultus, keinen Ritus eingeführt, sich niemals für einen Inspirierten oder einen Propheten ausgegeben, sondern nur die Gesetze der alten Moral zusammengefaßt. Für Voltaire ist die Moral das Höchste, nicht der heroische Trieb der Persönlichkeit.

Mit der Verschiedenheit der menschlichen Charaktere findet er sich nur allzu leicht ab und ist in seinen Urteilen weder eindringlich noch auch gerecht. Den Apostel Paulus apostrophiert er: „Feiger und schamloser Betrüger, wo ist der dritte Himmel, in den du gereist bist?" Paulus habe sich der neuen Sekte nur deshalb angeschlossen, weil ihn sein Lehrer Gamaliel und dessen Tochter von sich gestoßen hatten; da habe er aus Rachsucht unter den Juden Verwirrung anstiften wollen. „Sie wissen wohl, daß Paulus ein Hitzkopf war," bemerkt er in einem Briefe, „wissen Sie aber auch, daß er in die Tochter Gamaliels

verliebt war? Dieser war jedoch sehr weise; er wollte keinen Narren zum Schwiegersohn. Paulus hatte zwar breite Schultern, aber schiefe Beine und war auch kahlköpfig; seine dicke, häßliche Nase gefiel Fräulein Gamaliel nicht. Da wandte er sich der heiligen Thekla zu, deren Beichtvater er wurde." Mit der Tätigkeit des Apostels setzt er sich ebenso leicht auseinander wie mit seiner Person: der Brief an die Korinther sei an die „garçons de boutique de Corinthe" gerichtet.

Die Apologeten des Christentums, von Hieronymus und Augustinus bis auf Pascal, seien nur subtile und heftige Verteidiger der schlechtesten aller Sachen gewesen. Franz von Assisi ist in seinen Augen nur ein wahnsinniger Fanatiker, der nackt herumgehe und zu den Tieren spreche; für die psychische Eigenschaft dieses Heiligen, die so deutlich aus seiner Legende hervortritt, hat Voltaire gar keinen Sinn. Nur vom heiligen Ludwig von Frankreich, den er als nachahmenswertes Muster eines echten Königs hinstellt, und auch vom heiligen Vincent de Paula spricht er mit Achtung: „Mein Heiliger ist Vincent de Paula, der Patron der Gründer. Er hat die Apotheose sowohl von seiten der Philosophen als auch von seiten der Christen verdient. Er hat mehr nützliche Monumente hinterlassen als sein Souverän Ludwig XIII. Inmitten der Kriege der Fronde wurde er von beiden Parteien gleicherweise geachtet. Er allein wäre fähig gewesen, die Bartholomäusnacht zu verhüten ... Er war so demütigen Herzens, daß er es ablehnte, an Feiertagen die prächtigen Gewänder anzulegen, die ihm die Medici geschenkt hatten." Unter den Reformatoren muß ihm freilich am meisten Zwingli zusagen, den er einen guten und braven Deisten nennt.

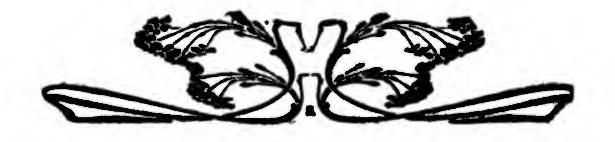
Die Kirche und alles, was mit ihr zusammenhängt, ist ihm zuwider. Eine eifrige Beredsamkeit entfaltet er in der Darstellung der Schattenseiten des kirchlichen Lebens und der Verfolgungen, die von den kirchlichen Dogmen kommen: wegen Sophismen habe man die Erde mit Blut erfüllt. Die Theologie sei die abscheulichste Geißel, die je die Welt heimgesucht habe: „Großer Gott, war es denn nötig, wegen aller dieser unverständlichen Chimären einander zu hassen, zu verfolgen, zu erwürgen? Verjage man die Theologen, und die Welt wird wenigstens in Sachen der Religion zu Ruhe kommen. Läßt man sie aber zu und gibt ihnen gar noch Autorität, so wird die Welt zu einer Blutlache. Sind wir denn nicht schon ohnedies unglücklich genug, daß wir noch durch eine Religion elend werden sollten, die unsere Übel zu erleichtern die Pflicht hätte?" Er rechnet aus, daß im Namen des Christentums an die neun und eine halbe Million Menschen ums Leben gekommen seien; jeder habe in seiner Familie einen Vorfahren, der wegen Religion verfolgt oder hingerichtet worden sei. Das Christentum sei ein Netz, in dem die Halunken in einem Zeitraum von mehr als siebzehn Jahrhunderten die Toren gefangen hielten, und ein Dolch, mit dem die Fanatiker in einem Zeitraum von mehr als vierzehn Jahrhunderten ihre Brüder ermordeten. Die Dogmen seien nur von Fanatikern und Schurken erfunden worden. Sein Widerwille gegen die Kirche geht so weit, daß er in einem Briefe an die Kaiserin Katharina sein Bedauern darüber äußert, daß sie den Namen einer Heiligen trage: der Name Juno, Minerva, Venus oder Ceres würde ihr besser anstehen; die Heldinnen hätten ehemals nicht den Namen von Heiligen getragen.

Seine Sympathien liegen auf der Seite des Kaisers Julianus, den er auf alle Weise verherrlicht.

Auf die Frage, was man an Stelle der Dogmen und dessen, was er die Fabeln des Christentums nennt, setzen solle, antwortet er: die natürliche Religion, d. h. Gott, die Wahrheit, die Tugend, Gesetze, Strafen und Belohnungen; man verkünde die Rechtschaffenheit und nicht das Dogma, seien wir Priester Gottes und nicht eines Menschen. Natürliche Religion ist aber eigentlich nichts anderes als Moral. Die Moral komme von Gott, auch die Gerechtigkeit und die Güte seien sein Wesen, die impertinenten Dogmen aber seien ein Werk der Menschen. Oft kann Voltaire trotz seiner praktischen Menschenkenntnis und trotz der geringen Meinung, die er vom Menschengeschlechte hat, nicht umhin, in einen wahren Hymnus auf die Natur auszubrechen: es sei an der Zeit, die Natur zu hören, die seit so vielen Jahrhunderten schreie: verfolget nicht meine Kinder wegen Lappalien. Und doch glaubte er an die Möglichkeit eines dauernden Friedens unter den Menschen nicht, der ebenso eine Chimäre sei wie ein Friede unter den Elefanten und Rhinozerossen, unter den Wölfen und Hunden, da sich die fleischfressenden Tiere stets bei der ersten Gelegenheit gegenseitig zerreißen.

Von der natürlichen Religion, von der Erfüllung sittlicher Pflichten und von der Verehrung eines Gottes mit dem Herzen und dem Munde erwartet er die Umwandlung der Erde in einen Tempel und der Menschen in Brüder. Im Widerspruche zu seiner praktischen Menschenkenntnis erhofft er viel von einem Buche, das den Beweis führen sollte, wie hoch die Moral der wahren

Philosophen über der des Christentums stehe. Er schreibt einmal an Marmontel: „Sie sagen, daß zwar nicht alle Menschen groß, wohl aber alle gut sein könnten. Wissen Sie, daß sich diese Maxime Wort für Wort bei Confucius findet? Dies wiegt wohl den Vergleich des Himmelreichs mit dem Senf und mit dem auf Zinsen gelegten Gelde auf." Seine natürliche Religion und seine Anbetung des höchsten Wesens ist im Grunde nichts anderes als eine sehr prosaische Nützlichkeitslehre: „Fallen wir alle nieder vor Gott, dem höchsten Wesen, danken wir ihm, daß er uns Masthühner, Rehböcke und gutes Brot zur Nahrung gegeben und uns daneben mit einem Verstande begabt hat, ihn zu erkennen, und mit einem Herzen, ihn zu lieben. Wir wollen heiter miteinander schmausen, nachdem wir ihm unser Dankgebet erstattet haben."



III. Esprit und Stil

1.

Wie Voltaire selbst, so sind auch seine Werke: geistreich, heiter, weltlich, oft von intellektueller Feinheit und nicht selten von verletzender Schärfe. Alle seine Werke sind die Verkörperung des französischen Esprit, das Gegenteil von aller Schwerfälligkeit und von aller Maniriertheit des gewollten Witzes. Voltaire ist immer im geeigneten Augenblick witzig und mag nicht beim Leser ein lautes Lachen erregen. Er mag die zu scharfen Antithesen und die weit hergeholten Vergleiche nicht. Jeder Mißbrauch mit dem Witz ist in seinen Augen eine wahre Sünde. Vom Esprit sagt er selbst: „Das, was man Esprit nennt, ist bald ein neuer Vergleich, bald eine feine Anspielung: hier der Mißbrauch eines Wortes, das man in einem Sinne darstellt und dem Leser überläßt, es in einem andern Sinne aufzufassen; dort eine feine Beziehung zwischen zwei etwas ungewöhnlichen Gedanken oder eine eigenartige Metapher. Man geht darauf aus, an einem Gegenstande etwas zu finden, das er auf den ersten Blick nicht zeigt, das aber doch in ihm wirklich vorhanden ist: es ist die Kunst, zwei entfernte Gegenstände zu vereinigen, oder auch zwei Gegenstände, die ver-

eint zu sein scheinen, zu teilen und sie einander gegenüberzustellen; es ist auch die Kunst, einen Gedanken nur zur Hälfte auszusprechen und die andere Hälfte erraten zu lassen."

Im Grunde ist Esprit die Kunst, nicht langweilig zu sein, und Voltaire besitzt sie im höchsten Grade: den schwierigsten oder obskursten Gegenstand versteht er in einer ungewöhnlich anregenden Weise darzustellen. Er unterhält sich mit dem Leser ebenso, wie er sich in Gesellschaft unterhielt. Er sagt einmal, was er in dieser dümmsten aller möglichen Welten am meisten gewünscht habe, sei, einer kleinen Zahl Menschen von Geist Freude zu machen. Niemand vielleicht besaß eine solche Fähigkeit, sich Ideen und Eindrücke anzueignen und sie mit dem leichten und schönen Gepräge seines eigenen Geistes in Umlauf zu setzen.

Die Hauptgedanken der Aufklärung führt er selbst auf Pierre Bayle und Locke zurück. Bayle nennt er „unsern Vater" und spricht von ihm bei jeder Gelegenheit mit größter Anerkennung: die Bücher dieses umfangreichen und durchdringenden Geistes würden trotz ihrer Weitschweifigkeit für immer in der Bibliothek der Nationen bleiben; sein Charakter habe seiner Begabung nicht nachgestanden: er sei eine göttliche Seele gewesen. Locke hält er für den einzigen wahren Philosophen, dessen Größe noch nicht genug gewürdigt werde: niemals habe es einen weisern, methodischern Geist und exaktern Logiker gegeben.

Locke gegenüber kommen ihm alle andern Denker nichtig vor: Leibniz sei zwar ein sehr begabter Mensch, aber doch dabei ein Charlatan gewesen; als Metaphysiker habe er Gott nachahmen wollen, der die Welt durch

ein Wort geschaffen haben soll, und seine Ideen seien fast immer konfus. Descartes hält er noch für einen größern Charlatan als Leibniz; daß er die exakte Wissenschaft, worin er wahre Größe bezeige, mit Metaphysik vertauscht habe, das konnte ihm Voltaire niemals verzeihen. — Malebranche sei nur ein verunglückter Dichter gewesen; er habe zwar die Wahrheit geahnt, aber nicht die Kraft gehabt, am Rande des Abgrundes zu halten; er wäre der größte oder vielmehr der einzige Metaphysiker gewesen, wenn er sich nicht in den Abgrund hineingestürzt hätte.

Pascal beschäftigte Voltaire fortwährend. Schon in seinem frühen Mannesalter bemerkt er, er habe Lust, diesen Riesen zu bekämpfen. Mit seinen Anmerkungen zu Pascals Gedanken wollte er für die Menschheit gegen dessen Misanthropie Stellung nehmen, aber in Wirklichkeit hatte er gar keine Beziehung zu diesem „christlichen Menschenverächter" und „satirischen Frömmling". Er sagt einmal in einem Briefe, er wisse nicht, ob es nicht besser sei, den Text zu einer guten Oper zu schreiben als gegen Pascal Recht zu behalten. Pascal sei sicherlich ein großes und achtenswertes Genie gewesen, aber die größten Menschen hätten dieselbe Neigung, sich zu irren, wie die beschränktesten: „Meiner Meinung nach ist es um die Kraft des Geistes ebenso bestellt wie um die des Körpers; die robustesten Menschen verlieren sie bisweilen, und die schwächsten reichen die Hand den stärksten, wenn diese krank sind. Deshalb wage ich es auch, Pascal anzugreifen." Dagegen hält Voltaire große Stücke auf die skeptische Denkweise Montaignes, aus der zu ihm eine solide Weisheit spricht: dieser charmante Mensch verstehe es immer,

in der Art, wie er die Gegenstände darstelle, originell zu sein; daneben sei er höchst phantasievoll und habe eine malerische Begabung. La Bruyères sachliche und energische Eigenart muß Voltaire zusagen. An Fontenelle mißfällt ihm die Gleichgültigkeit und Kälte: er habe nur für sich selbst gelebt und sei nur darauf bedacht gewesen, Witz zu zeigen; seine Dialogues des morts enthielten zwar Feinheit des Geistes, sie seien aber auch einzig dazu geschrieben worden, Geist zu zeigen; Fontenelles Ausspruch: wenn er auch in seiner Hand die Wahrheit hätte, so würde er sich wohl hüten, sie zu öffnen, sei nichts als vorsichtige Feigheit — prudente lâcheté. Aus Vauvenargues Denkweise sprach zu Voltaire die feinste Seele, die echteste philosophische Tiefe und eine vollständige Unabhängigkeit von jedem Parteigeiste, wenn auch seine Lebensansicht von der Voltaires ziemlich abwich.

Voltaires Urteil über Montesquieu ist nur zum Teil wohlwollend. In seiner Antrittsrede bei seiner Aufnahme in die Académie française nennt er Montesquieu einen männlichen Geist von schneller Auffassung, der doch allem auf den Grund gehe, während er nur leicht die Dinge zu berühren scheine. Später meint er jedoch, Montesquieu fehle die Gründlichkeit, seine Schriften ermangelten der Methode, ohne die ein großes Werk nicht auf die Nachwelt kommen könne: an Stelle einer Definition gebe er hie und da ein Epigramm und anstatt eines neuen Gedankens eine Antithese. L'esprit des lois sei zwar sehr anregend, alle Nationen Europas und alle die, die berufen sind, Menschen zu regieren, könnten daraus lernen, aber dieses Werk sei doch voll Nachlässigkeiten und strotze von falschen Zitaten, weshalb Voltaire in seinem Alter

sogar nicht ansteht, Montesquieu einen „berühmt gewordenen Charlatan" zu nennen. Man habe zwar gesagt, der Buchstabe töte und der Geist mache lebendig, aber im Esprit des lois führe der Geist irre, und der Buchstabe lehre gar nichts. Mit Recht habe Mme. Du Deffand, die ebensoviel Geist gehabt habe wie Montesquieu, treffend bemerkt, daß L'esprit des lois nichts anderes sei als l'esprit sur les lois. Da er keine Anlage für Poesie gehabt habe, so habe er sich bemüht, den Thron umzustürzen, den er selbst nicht besteigen konnte, auch habe er in seinen Briefen die Akademie angegriffen, deren Mitglied er doch auch werden wollte. Er habe in Wirklichkeit nichts als Scherz getrieben und nur geschrieben, um Witz zu zeigen; seine ganze Bedeutung bestehe darin, daß er mit Mut gegen die Mißbräuche der Verwaltung, gegen die Priester und den Despotismus gesprochen habe.

Unter den Enzyklopädisten schätzte Voltaire am höchsten d'Alembert und Condorcet. D'Alembert nennt er „einen der besten Geister, die Frankreich je gehabt hat". Das Andenken an Mme. de Tencin sei ihm deshalb teuer, weil sie d'Alemberts Mutter war. „Ich interessiere mich für ihn nicht nur wie für einen Menschen, der unserm Volke Ehre macht, sondern auch wie für einen, den ich von ganzem Herzen liebe," schreibt er an Damilaville. Von Condorcet bemerkt er, er stehe Pascal an Genie nicht nach, an Verstand aber sei er ihm noch überlegen.

2.

Voltaire selbst hielt sich für einen Weltbürger, der nur Menschen und keine Konfessionen oder Parteien kenne. Der längere Aufenthalt in England, zu dem er als junger

Mann genötigt worden war, hatte seinen Gesichtskreis nach allen Seiten hin erweitert. Von den Engländern komme der Fortschritt auf allen Gebieten des Lebens, wiederholte er öfters: der Bau der Schiffe, die Theorie der Gravitation, die Differentialrechnung, die sieben Grundfarben, die Impfung. Die Denkfreiheit in England, die Verachtung der Engländer für die albernen Theorien der Schulphilosophie stellte er seinen Landsleuten als nachahmenswerte Beispiele hin. „Wie klein und elend sind wir im Vergleiche mit den Griechen, Römern und Engländern," ruft er aus. Wenn die Franzosen kühn zu denken begonnen haben, so hätten sie es den Engländern zu verdanken.

Für die Schwächen seiner Nation hat er einen unerbittlich scharfen Blick und kennzeichnet sie oft in den herbsten Ausdrücken. Die Engländer seien Männer, die Franzosen dagegen nur Kinder. Schon im Jahre 1737 meinte er, Frankreich sei ein Land für junge Damen und für Wollüstlinge, ein Land der Madrigale und des Flitters. An Friedrich den Großen schreibt er einige Jahre darauf, die Franzosen seien im allgemeinen nur große Kinder, wohl aber gebe es unter ihnen auch eine kleine, auserwählte Zahl denkender Menschen, die durch ihre Vortrefflichkeit die Torheit der andern gut machen. Und auch später, wo sein Urteil über seine Landsleute immer unerbittlicher wurde, meinte er, die Franzosen müßten doch etwas wert sein, wenn so viele hochstehende Fremde sich bei ihnen zu bilden suchten. Die Franzosen seien die erste Nation der Welt, wenn es sich darum handle, den Sinn eines guten Witzes zu erfassen, was in Berlin sicherlich nicht der Fall sei.

Eine starke Vaterlandsliebe kannte er ebensowenig wie seine andern gebildeten Zeitgenossen. Den patriotischen Heldentod des Hauptmanns d'Assas bewundert er zwar, aber nur als eine außergewöhnliche Tat, die ihn an die alten Römer erinnere. „Hat denn Decius etwas Größeres getan?" ruft er in einem Briefe an den Herzog de Choiseul aus.

Daß die Franzosen noch keine Denk- und Redefreiheit hatten, war für ihn schon in seiner Jugendzeit ein Beweis für ihre Inferiorität: bei einer literarischen Inquisition in Rom hätten weder Horaz und Juvenal, noch Cicero gedeihen können; es liege etwas Türkisches in der Beschränkung der Freiheit des Wortes. Die Franzosen seien nicht fähig, die Literatur so ernst zu nehmen wie die Engländer. „Die größten Werke sind bei den Franzosen nur der Anlaß zu einem Witz," sagt er in einem Briefe an den Präsidenten Hénault. Die Maxime: Point de raison chez les Welches habe noch immer ihre Geltung, meinte er. Bei der barbarischen Jurisprudenz in Frankreich sei nichts so leicht, als zum Tode verurteilt zu werden, und nichts so schwer, als nur den Grund davon zu erfahren. Im Jahre 1766 schreibt er an d'Alembert, er werde sterben mit dem Abscheu vor dem Lande der Affen und der Tiger, wo der Wahn seiner Mutter ihn auf die Welt gebracht habe. Die Franzosen seien ein Volk voll Widersprüche: neben Liebenswürdigkeit und Witz scheine in ihrem Charakter auch Fanatismus zu liegen, sonst hätte die Bartholomäusnacht in Frankreich nicht stattgefunden.*)

---

*) „Ce peuple est pourtant né doux: qui peut l'avoir tiré ainsi de son caractère? Il plaisante, et il fait des Saint-Barthélemy. Heureux le temps où il ne fera que plaisanter," sagt Voltaire in Histoire des voyages de Scarmentado.

Seine Lieblingsgestalt in der französischen Geschichte ist Heinrich IV., der trotz aller seiner erotischen Schwächen doch alle Verehrung verdiene: „Die Liebesbriefe dieses großen Königs sind mehr wert als die sämtlichen Erlasse seiner Vorgänger.“ Unter seinen Aussprüchen gebe es solche, die in die Seele dringen, und die noch bemerkenswerter seien als die interessanten Anekdoten über ihn. Dagegen hatte Voltaire von Franz I. keine hohe Vorstellung, ebensowenig von Richelieu. Er glaubte weder an Richelieus Größe noch an seinen Geschmack: er habe mehr Glück als Weisheit gehabt und sei ebenso gewalttätig wie glücklich gewesen.

3.

Voltaires Rationalismus war ganz die Frucht seiner Zeit, von der er einmal bemerkt: „Unser Jahrhundert, empfehlenswert von anderen Seiten, ist das der Trockenheit.“ Was für eine Verworrenheit tritt ihm nicht in der Bibel entgegen, denn die bildliche Sprache, hinter der ein eigentümliches Empfinden verborgen ist, muß ihm als unverständliche Barbarei erscheinen. Eine besonders starke Abneigung hat er gegen das Alte Testament. „Sind wir denn Juden?“ ruft er aus, „müssen wir denn sie nachahmen, weil sie Liebhaber der gröbsten Fabeln sind? Weil sie in jeder Zeit blutdürstig waren, müssen wir es denn auch sein, wenn wir doch an Stelle ihrer barbarischen Sekte eine Religion der Milde und der Brüderlichkeit setzen wollten und uns wenigstens rühmen, Grundsätze der Gerechtigkeit zu haben, wiewohl wir das Unglück hatten, so oft und so schrecklich ungerecht zu sein?“ Mit den biblischen Texten beschäftigte er sich in einem fort. In Cirey

wurde jeden Morgen ein Abschnitt aus der Bibel vorgelesen, und nachher machte er und Mme. Du Châtelet Kommentare dazu. Das Alte Testament war seine Lieblingslektüre, und er gibt auch einmal Mme. Du Deffand den Rat, sich den historischen Teil der Bibel vorlesen zu lassen, da es kein amüsanteres Buch gebe, sei es in Hinsicht auf die Eigentümlichkeit der hier geschilderten Sitten, sei es wegen der Naivetät des Stiles. Von ihm selbst kann das gelten, was er über Heinrich IV. sagt, er sei in den heiligen Schriften gelehrter gewesen als manche Bischöfe, mit denen er verhandelte, und habe das Alte und Neue Testament bei jeder Gelegenheit zitieren können. Freilich bediente er sich dieses Studiums stets nur als eines Mittels des versteckten oder offenen Kampfes, wie er denn selber bei einer andern Gelegenheit bemerkt: „In den alten Magazinen, wo niemand stöbert, gibt es verrostete, aber ausgezeichnete Degen, die ein guter Krieger benützen kann, um damit die Dummen zu durchbohren."

Weder hat er für den Geist der Propheten noch für die Willenskraft der alttestamentlichen Gestalten ein Verständnis. Auch zum tiefen Gehalte der Antike, der griechischen Tragödie, der Mythologie und der religiösen Symbole der alten Griechen kann er keinen Zugang finden, weil ein rationalistisches Naturell niemals das zu erfassen vermag, was aus einem starken Empfinden und einem künstlerischen Schauen entstanden ist. Die griechische Tragödie erscheint ihm als eine Schularbeit im Vergleiche mit den erhabenen Trauerspielen Corneilles und den mustergültigen Racines. Der „Ilias" zieht er Tassos „Befreites Jerusalem" vor: nach einigen Jahrhunderten würde sogar ein solcher Vergleich nicht mehr angestellt werden.

Von Aristophanes hält er gar nichts: dieser Lustspieldichter sei weder Dichter noch lustig, und heutzutage würde ihm nicht erlaubt sein, seine Farcen vor dem Marktpublikum aufzuführen; Machiavellis **Mandragora** stehe vielleicht höher als alle Komödien dieses Griechen, und so ein Schöngeist könne mit Machiavelli überhaupt nicht in Vergleich kommen.

An Kunstwerke tritt Voltaire mit Forderungen des Verstandes und des guten Geschmackes heran. Er bedauert sogar, daß selbst unsere Sprache nicht vom Verstande geschaffen worden sei, weshalb sie auch so wenig vollkommen sei. Er wirft Pascal, Nicole, Montesquieu und auch den Philosophen vor, sie wüßten nicht, was Poesie ist, meint aber dabei, Aristoteles hätte es gewußt. Nach Voltaires Ansicht scheint ein klarer und kalter Verstand, ein reiner Geschmack und vielleicht noch eine angeborene Leichtigkeit, etwas in bildlichen Ausdrücken und in Versen zu sagen, genügend, einen Dichter zu machen. Und doch bemerkt er einmal: „Der Verstand hat der Literatur ebenso geschadet wie der Religion; er hat sie ausgedörrt . . . Der Verstand allein ist nicht fähig, ein episches Gedicht zu erschaffen." Er bemerkt auch von der zu seiner Zeit überhandnehmenden Verstandeskultur: „Geist wird es stets geben. Die Kenntnisse unter den Menschen werden zunehmen, und man wird nützliche Werke haben, aber was Talente betrifft, so zweifle ich, ob es deren viele geben wird." Demnach sollte man annehmen, daß Voltaire ein künstlerisches Zeitalter einem intellektuellen vorziehe. In Wirklichkeit jedoch ist er auch in seinen Urteilen über Werke der Poesie ein überzeugter Vorkämpfer des Rationalismus. Unwillkürlich muß zwar hie und da sein

Temperament in einen Widerspruch zu seinem Verstande treten, aber dieser Widerspruch ist nicht stark genug, als daß Voltaire sich dessen bewußt würde.

Auf die Persönlichkeit in einem Werke reagiert er so wenig wie nur möglich. In der ganzen „Göttlichen Komödie" findet er nur etwa zwanzig Verse, die bemerkenswert seien und uns der Mühe enthöben, die andern zu prüfen. Er staunt, wie man diesen „Mischmasch" für ein schönes Poem halten könne: „Ist das alles im komischen Stile? Nein. Ist es im heroischen Genre? Nein. Welcher Geschmacksrichtung gehört nun dieses Poem an? Der bizarren." An den Abbate Bettinelli schreibt er: „Ich weiß Ihre Tapferkeit sehr gut zu schätzen, mit der Sie gewagt haben, Dante als einen Narren zu bezeichnen und sein Werk als ein Monstrum . . . Dante wird sich nur in den Bibliotheken der Kuriositätenliebhaber finden, aber er wird niemals gelesen werden. Man stiehlt mir immer einen Band Ariosts, man hat mir aber noch niemals Dantes Poem gestohlen."

Auch Shakespeare ist in seinen Augen nur ein phantasievoller Wilder: es finde sich bei ihm keine Regelmäßigkeit, keine Schicklichkeit, nichts Künstlerisches, sondern Niedrigkeit neben Größe, Hanswursterei neben dem Schrecklichen; seine Werke seien ein Chaos von Tragischem, woraus nur eine Anzahl Lichtpunkte hervorleuchten, es spreche daraus noch mehr Barbarei als Genie. Eine historische Tragödie des Präsidenten Hénault stellt er über alle historischen Schauspiele Shakespeares, dessen Werke nur in London oder Kanada gefallen könnten. Überall, von Süden bis nach Norden, kenne man Guarinis Pastor Fido auswendig, während sich kein einziges

Stück Shakespeares auf fremdem Boden einbürgern könne, weil darin eben der bon goût fehle. Schon in den Lettres philosophiques, wo er zuerst von Shakespeare sprach, nannte er Shakespeares Tragödien, bei aller Anerkennung für ihre Kraft und Erhabenheit, farces monstrueuses. Er hatte aber vor Shakespeare die Achtung und die geheime Abneigung, die ein Verstandesmensch vor einer rätselhaften Erscheinung hat. Wenn Shakespeare zu Zeiten Addisons gelebt hätte, meinte er, so wäre aus ihm ein vollendeter Dichter geworden, denn Begabung könne ihm nicht abgesprochen werden; die Natur selber rede aus ihm ohne jede Beimischung von Kunst. Als aber Shakespeare in Frankreich immer mehr zur Anerkennung gelangte, war Voltaire außer sich. Er bedauerte, der erste gewesen zu sein, der den Franzosen einige Perlen aus dem „Dunghaufen" der Werke Shakespeares gezeigt hatte, ohne zu ahnen, daß dies einmal dazu beitragen würde, die Stirn eines barbarischen Komödianten mit den Kränzen Racines und Corneilles zu zieren. In seinem Alter wurde seine Abneigung gegen Shakespeare immer heftiger, so daß er ihn jetzt mit den stärksten Schimpfnamen bedenkt: grober Hanswurst, Trunkenbold, Dorfkomödiant, der keine zwei honetten Zeilen geschrieben habe. Es gebe kein Beispiel einer ähnlichen Geistesverkehrtheit und einer ähnlichen Schandtat wie das Hochpreisen dieses Engländers, den nur Garricks Spiel in Mode gebracht habe; er habe in seinem Leben genug lächerliche Torheiten gesehen, aber niemals eine solche; die Herrschaft der Vernunft und des Geschmackes habe er enden sehen und werde bei seinem Tode Frankreich in Barbarei zurücklassen.

4.

Sein Lieblingsdichter, den er rückhaltlos bewundert, ist Ariost. Öfters gelesen zu werden, sei das Privilegium des Genies, und er lese den „Rasenden Roland“ jeden Tag wieder, schreibt Voltaire im Jahre 1751 an Algarotti. Acht Jahre später sagt er, seine Lektüre bestehe aus dem Alten Testament, einigen Gesängen Virgils, einem Teile von Tausend und eine Nacht und dem ganzen Ariost. Ariost solle man aber nicht in einer Übersetzung, sondern im Original lesen. Er bedauerte, die großartigen Schönheiten dieses Dichters nicht schon in seiner Jugend erkannt zu haben. Ariost überrage alle andern Dichter durch die wunderbare Fruchtbarkeit seiner Phantasie, durch die Mannigfaltigkeit seiner Bilder und selbst durch seine Galanterie und sein Geplauder, das sich bei ihm so natürlich dem Erhabenen beimische. Sein Rasender Roland sei die Ilias, die Odyssee und Don Quixote zugleich. Ariost sei ein hundertmal größerer Schilderer als Homer, schreibe weit besser als Lafontaine, sei heiterer, interessanter und ein größerer Kenner des menschlichen Herzens als alle Romanschreiber. Voltaire findet bei Ariost die Phantasie von Tausend und eine Nacht, die Sensibilität Tibulls, die Scherze des Plautus, einen natürlichen Witz, das Wunderbare neben dem Einfachen; in den vierzigtausend Versen seines Poems gebe es keine einzige langweilige Stelle, keine einzige Zeile, die gegen den Sprachgeist verstieße, keine einzige gezwungene Wendung und kein einziges deplaciertes Wort. So wie man ehemals eine Pilgerfahrt nach Loretto machte, so würde er jedes Jahr an das Grab von Messer Ariosto nach Ferrara

pilgern, wenn er nicht zu nahe seinem eigenen wäre, schrieb er als Greis.

Lafontaines Eigenart sagte Voltaire sehr zu; er stellte sie über die Boccaccios und meinte, Lafontaines Erzählungskunst reiche sogar an die Ariosts heran. — An Fénelon bewunderte er die Zartheit, Eleganz, Liebenswürdigkeit, die naive und heitere Schilderung, wenn er bei ihm auch gar keine Mannigfaltigkeit fand. Massillons Predigten hielt er für eines der angenehmsten Werke der französischen Sprache und ließ sie sich in vorgerückten Jahren beim Essen vorlesen. — Milton nennt er einen griesgrämigen Pedanten: sein Stil sei holperig und seine Begabung schwerfällig, wenn sich auch in seinem Poem hie und da schöne Verse fänden. Er kann ihm die Achtung vor dem Alten Testamente, „dieser Grundlage unserer heiligen Religion", nicht verzeihen; das „Verlorene Paradies" sei das Werk eines beredten Fanatikers.*) Swift stellt Voltaire weit höher als Rabelais: „Rabelais der guten Gesellschaft" sei vielleicht weniger gelehrt gewesen als Rabelais, aber weit geistvoller und feiner, denn dieser habe von seinem Geiste nur schlechten Gebrauch gemacht und nur dann geschrieben, wenn er betrunken war, und so sei sein Buch ein Haufe des impertinentesten und gröbsten Unrats, den ein betrunkener Mönch von sich geben könne, zugleich freilich die blutigste Satire auf den Papst, die Kirche und die Ereignisse seiner Zeit. Swifts Ironie übertreffe noch die Pascals, denn dieser amüsiere nur auf Kosten der Jesuiten, während jener auf Kosten des ganzen Menschengeschlechtes belustige und be-

*) Im Candide nennt Pococurante Miltons „Verlorenes Paradies": „ce poëme obscur, bizarre et dégoûtant".

lehre: dem Märchen von der Tonne lasse sich an köstlichem Scherz nichts an die Seite stellen.

Molière war in seinen Augen der größte Naturschilderer, der auch nichts anderes habe sein wollen: es fänden sich bei ihm freilich Längen, auch sei bisweilen die Intrigue in seinen Lustspielen schwach und die Lösung des Knotens wenig geschickt, aber er stehe doch höher als Shakespeare, der weder in seiner Kunst noch in seinem sittlichen Charakter mit Molière einen Vergleich aushalten könne. Über Racine und Corneille schrieb er in seiner Jugendzeit, daß die Kenner, denen die elegante Milde Racines besser gefalle als die Kraft Corneilles, ihm wie die Neugierigen vorkämen, die die Malweise Correggios der keuschen und edeln Rafaels vorzögen. Später aber hatte er selber für die Dramen Racines mehr Sympathie als für die Corneilles.

Über die Opern macht er sich lustig, denn die italienische Oper lebe nur von kleinen Arien und Trillern; der arme Teufel von Dichter müsse sich dabei in die Sklaverei des Musikers begeben: „Die Oper wird bestehen, weil drei Viertel von denen, die hineingehen, gar nicht hören. Eine Tragödie besucht man, um bewegt zu werden, in die Oper dagegen geht man zum Zeitvertreib und um zu verdauen," heißt es in einem seiner Briefe.*)

*) Auch im Candide wird die Oper als ein Ungeheuer hingestellt: „Mag sie sehen, wer will, diese schlechten Tragödien in Musik, wo die Szenen zu keinem andern Zwecke da sind, als um sehr zur Unzeit durch zwei oder drei Lieder die Stimmmittel einer Sängerin zur Geltung zu bringen. Was mich betrifft, so habe ich schon längst auf derlei Armseligkeiten verzichtet, die heutzutage Italien berühmt machen und die von Souveränen so teuer bezahlt werden."

Von der Schauspielkunst erwartete er die größte Wirkung auf die Sitten der Gesellschaft und verwendete sich daher sehr lebhaft für die Hebung des Standes der Schauspieler und für eine richtige Schätzung der Bühne. Schon im Jahre 1740 sagt er in einem Briefe an den Marquis d'Argenson: „Ich werde nicht eher glauben, daß die Franzosen von der alten Barbarei abgekommen seien, als bis der Erzbischof von Paris, der Kanzler und der erste Präsident eine Loge in der Oper und im Schauspielhaus haben werden." Und zwanzig Jahre später schildert er die Wirkungen des Theaters mit größter Begeisterung: es sei das beste Erziehungsmittel für die Jugend, der wirksamste Unterricht für alle Schichten der Bevölkerung, die edelste Ausspannung nach der Arbeit. Er beruft sich auf die Athener, für die das Theater eine der wichtigsten Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens war; er möchte, daß das Theater unentgeltlich für alle Bürger sei und nicht eine käufliche Ware.

5.

Bei der ungeheuern Menge der Bücher sei man glücklicherweise nicht verpflichtet, alles zu lesen, was gedruckt werde, meint er. Die Menge unnötiger Bücher sei so unermeßlich, daß ein Menschenleben nicht ausreichen würde, davon auch nur ein Verzeichnis aufzustellen. Die allermeisten Bücher seien den Insekten zu vergleichen, die drei Jahre gebrauchen, um sich für das Leben von einigen Augenblicken auszubilden, und die dicken Bücher seien nichts als ein Magazin von Muscheln und Schmetterlingsflügeln.

Selbst von den besten Schriftstellern sollte man nicht alles auf die Nachwelt kommen lassen, wie denn gerade auf Bücher die goldene Regel ihre Anwendung finden müsse, daß man die Wesen ohne Not nicht vermehren solle. Wie nicht alle Taten der Könige, sondern nur die bemerkenswerten geschildert werden sollten, so dürfe man auch nicht alle Sottisen der Autoren drucken lassen, sondern nur das Wenige, das wert ist, gelesen zu werden. Er selbst habe den Entschluß gefaßt, nur das binden zu lassen, was er unter den neueren Büchern Gutes finde, und alles andere zu verbrennen. Alle diese tödlich langweiligen Sammelwerke aus der Geschichte der Wissenschaften und Künste, alle diese Kompilationen, Reden, absurden Hypothesen und Dispute verschwänden doch im Schlunde der Vergessenheit, und nur die wenigen Werke des Genies blieben übrig, die mehr als zehntausend Bände Schulphilosophie überlebten. Die Herausgeber möchten alles drucken; sie seien Raben, die über die Toten herfallen wie der Neid über die Lebenden.*)

Durch die allzu große Zahl von Büchern und Büchlein sei es gelungen, das Lesen zu verekeln: „Wenn es wahr ist, daß die Ptolemäer ehemals eine Bibliothek von 400000 Bänden hatten, so war es kein Unglück, daß sie eingeäschert wurde; wenn man alle Broschüren, die uns überschwemmen, dem Feuer übergäbe, so würde ich die meinen zuerst hineinwerfen. Wir werden in unserem Jahrhundert von einer Menge kleiner Schriftsteller belästigt,

„La manie des éditeurs ressemble à celle des sacristans: tous rassemblent des guenilles qu'ils veulent faire révérer; mais de même qu'on ne juge les vrais saints que par leurs bonnes actions, l'on ne juge les hommes à talents que par leurs bons ouvrages."

die die Werke des vergangenen Jahrhunderts zergliedern. Damals schuf man, und jetzt zerrupft und kritisiert man diese Schöpfungen." Wenn man alles lesen wollte, so würde dazu auch Methusalems Alter nicht ausreichen. Ein Buch sei nur insofern verzeihbar, als es irgend etwas lehre. Die meisten neuern Bücher seien aber ohne Schärfe und ohne Salz und deshalb auch nicht haltbar. Die Welt sei übersättigt mit „Abhandlungen über Monarchie, Demokratie, Metaphysik, Poetik und Narkotik"; man zitiere, kommentiere, kritisiere, vernachlässige und vergesse. Er mag alle die oratorischen Kunststücke nicht, die Leichenreden, die Ansprachen aus feierlichen Anlässen, die Prunkreden, den langweiligen Schwulst und die Gemeinplätze. Warum auch reden, wenn man nichts Neues zu sagen habe? Zur Zeit Pascals seien schlechte Bücher zu nichts nütze gewesen, während die abscheulichsten Bücher der neuern Zeit von irgend einer Seite noch glänzen könnten, und so sei er bei der Lektüre gewohnt, nach Edelsteinen in einem Misthaufen zu suchen.

Die fliegenden Blätter hält er für eine Pest der Literatur. Die Literatur sei eine allgemeine Geißel geworden; Europa werde durch eine ungeheure Zahl Journale überschwemmt. Die Wut, Bücher und Urteile über Bücher zu drucken, habe einen solchen Grad erreicht, daß ein Dutzend Bibliotheken wie die des Vatikans kaum genügten, diesen Plunder aufzunehmen. „Es bleibt nun nichts anderes übrig, als mit den Büchern so umzugehen, wie man mit den Menschen umgeht: einige Freunde unter der Menge auszuwählen, mit ihnen zu leben und sich um die übrigen sehr wenig zu bekümmern." Wenn die Menschen wirklich die Absicht hätten, ihren Geschmack und ihren Verstand

durch Bücher zu vervollkommnen, so gäbe es zwar weniger Bibliotheken, aber sie wären dann weit nützlicher; die Menschen hätten aber seltsamerweise den Wunsch, alles zu besitzen, was über irgend einen Gegenstand geschrieben worden sei, und alles zu sammeln, was ein berühmter Mann verfaßt hat, das Gute sowohl als das Schlechte, selbst auf die Gefahr hin, es niemals zu lesen. „Wieviel Theaterstücke habt ihr in Frankreich?" fragte Candide den Abbé und erhielt zur Antwort: „Fünftausend oder sechstausend." — „Das ist viel," versetzte Candide, „wieviel gute sind aber darunter?" — „Fünfzehn oder sechzehn," erhielt er zur Antwort. — „Das ist viel," sagte Martin.

6.

Voltaire ist der Vater der neuern Schriftstellerei: der Schriftsteller der neuern Zeit ist mit der öffentlichen Meinung aufs engste verknüpft, er will entweder wirken oder Genuß bereiten, und sein offener oder geheimer Wunsch ist, von vielen Leuten gelesen zu werden. Voltaire bemerkt einmal in seinem Greisenalter, die Schriftstellerei sei für ihn eine Leidenschaft. Und wirklich konnte er gar nicht leben, ohne zu schreiben. Er hatte zwar die Überzeugung, daß, wer auf die Nachwelt kommen wolle, so wenig wie nur möglich schreiben müsse, aber er selbst befolgte diese Regel nicht, denn das Schreiben war ihm ein starkes Bedürfnis, und so beleuchtete er seine Ideen von immer neuen Seiten und verfaßte eine Schrift nach der andern. Nicht ohne Selbstironie sagt er von sich: „Ich leide ebensoviel wie Scarron und verschmiere ebensoviel Papier wie der heilige Augustin."

Es gibt fast keine Abart in der Dichtung und kein Gebiet der literarischen Darstellung, worin er sich nicht versucht hätte. Er erblickte seinen Stolz darin, vielseitig zu sein, und sagte, es sei eines denkenden Menschen unwürdig, nur Erzählungen zu schreiben. Diese schriftstellerische Mannigfaltigkeit war auch der Gegenstand der Bewunderung seiner Zeitgenossen: Friedrich der Große zollte Voltaire aufrichtige Bewunderung mit der Bemerkung, man müsse das Verdienst von fünf oder sechs großen Männern des Altertums und der Zeit der Renaissance zusammennehmen, um das Voltaires zu erschöpfen, und auch dies würde noch kaum genügen.*) In Frankreich wurde er noch in seinem Mannesalter hauptsächlich als Dichter gepriesen und anderswo als Denker. Er selbst bemerkt, vielleicht sei er weder das eine noch das andere.

Wie ihn im Denken der bon sens leitet, so leitet ihn auch in seiner Dichtung fast ausschließlich der „gute Geschmack": galt ihm doch jede tiefere Leidenschaft und das Unbewußte als barbarische Verworrenheit. Er kann niemals den kritischen Verstand verleugnen, und wenn er immer brillant d'esprit ist, so ist er doch nie brûlant d'amour: dazu fehlt ihm die innere Sympathie mit den Gestalten seiner Dichtung, die Fähigkeit, sich ganz in sie hineinzuleben und sie aus ihrem eigenen Charakter heraus sprechen und handeln zu lassen, denn oft steht Voltaire zwischen ihnen und dem, was sie sagen und tun; nicht selten vertreten sie auch zu offenkundig seine Absichten und äußern seine Gedanken über Fanatismus, über Aufklärung,

*) D'Argenson sagt in seinen Memoiren: „Voltaire sait tout, parle de tout en expert; . . . il a tout manié, sciences, morale, histoire, et surtout politique."

über Humanität. In seinem Jugenddrama Zaïre ist er vielleicht noch am natürlichsten in der Erfindung und am wirksamsten in der Darstellung.

Unter seinen Erzählungen ist zweifelsohne Candide die bedeutendste und verkörpert ganz seine Lebensansicht, seine Weltkenntnis und seinen eindringlichen Witz. Es ist das Meisterwerk des begabtesten Verstandesmenschen und zeigt zugleich die Grenze, wo das Talent aufhört und das Genie anfängt. Er dringt nicht bis zum Wesen der Dinge, denn er hat in sich nicht das dazu notwendige geistige Feuer. Seine Bemerkung: „Die größten Anstrengungen eines Menschen von Geist können nie das Genie ersetzen", ist eine Wahrheit, die sich auch auf ihn selbst anwenden läßt.

Sein eigentliches Gebiet ist die Prosa und die Kritik: hier ist er ein wahrer Meister der Darstellung; hier zeichnet ihn eine staunenswerte Leichtigkeit im Auffassen und Beherrschen des umfangreichsten Stoffes aus; hier paßt sich sein Geist allen möglichen Gegenständen an und verarbeitet sie mit einer unnachahmlichen Übersichtlichkeit und Plastik. Schon als junger Mann sagt er von sich in einem Briefe: „Der Geist, der seit geraumer Zeit mit der Literatur verwachsen ist, behauptet sich darin mühelos, so wie man ja auch eine Sprache leicht redet, in der man sich lange geübt hat, und wie die Hand eines Musikers über die Tasten eines Klaviers gleitet, ohne zu ermüden." Bei der Lektüre seiner Werke hat man auch den Eindruck, sie seien mit größter Leichtigkeit geschrieben.

Mit wahrer Virtuosität faßt er in seinen Geschichtswerken, besonders in seinem Essai sur les moeurs et l'esprit des nations und in seinem Siècle de Louis XIV., die wichtigsten Ereignisse in übersichtlicher Deutlichkeit zusammen.

In der Art, wie er es tut, liegt plastische Kunst: nicht auf Lappalien, auch nicht auf den Schlachtenlärm ist seine Aufmerksamkeit gerichtet, sondern auf die Zustände der Kultur, auf die allmähliche Steigerung eines vernünftigen Bewußtseins. Nicht die „Gemeinplätze der menschlichen Bosheit", sondern das sittliche und geistige Leben möchte er schildern. „Mein Ziel ist stets, den Geist einer Zeit zu beobachten; er ist es, der die großen Ereignisse der Welt leitet," heißt es in seinem Essai sur les moeurs. Die kleinen und wenig wichtigen Tatsachen dürfen seiner Meinung nach den Darsteller des geschichtlichen Lebens nicht interessieren, denn nur die wahrhaft großen Dinge bleiben im Gedächtnisse der Menschen. Die skrupulösen Nachforschungen, ob „diese oder jene Dummheit vor sechs Jahrhunderten an diesem oder jenem Tage geschehen sei", sind in seinen Augen Dinge, mit denen sich nur Toren abgeben können, deren diese Welt voll sei. Ein Geschichtswerk solle ein Kunstwerk und nicht eine Sammlung von Akten sein; gleich einer Tragödie solle es eine Exposition, einen Knoten und eine Lösung haben. Eigentlich gehöre zum Schreiben der Geschichte neben einer ausgedehnten Weltkenntnis eine Fähigkeit der dramatischen Darstellung; die Perspektive einer solchen verlange eine bewußte Vernachlässigung der kleinen Tatsachen. Wenn man drei- oder viertausend Beschreibungen von Schlachten durchgelesen habe, so sei man dadurch keineswegs irgendwie gefördert, auch hätte die eingehende Beschreibung von Krönungen und vom Einzuge eines Gesandten, wobei kein einziger seiner Lakaien vergessen werde, gar keinen Sinn. Nichts sei abgeschmackter als das beständige Anführen der benutzten Dokumente: haben denn Titus Livius, Tacitus

oder Polybius ihre Geschichtswerke mit dergleichen verunstaltet? Die Dokumente seien doch nichts anderes als das Gerüst, das nicht stehen bleiben dürfe, wenn das Gebäude aufgeführt worden ist. Die eigentliche Kunst des Geschichtschreibers, „eine sehr schwere Kunst, die noch kein Deutscher verstanden hat", bestehe gerade in einer richtigen Anordnung und in einer anregenden Darstellung der Ereignisse. Auch gehöre zum Geschichtschreiber, daß er ein wahrer Weltbürger sei und keiner Partei angehöre. Voltaire beklagt sich darüber, daß sich jede Nation in Europa wie ein Frosch aufblase und ihre eigene detaillierte Geschichte in vielen Bänden haben wolle.

Bei aller übersichtlichen und plastischen Darstellung fehlt aber auch in Voltaires Geschichtswerken die wahre Unparteilichkeit, die nur bei einer psychologischen Betrachtung der Dinge möglich ist. Wie er keinen Zugang zu Franz von Assisi oder zu Dante hat, ebensowenig kann er über das Mittelalter ein objektives Urteil fällen. Die mittelalterliche Kultur könne nur die „grobe und geschmacklose Neugierde" interessieren. Man stelle sich die Samojeden und Ostjaken vor, die Aristoteles und Avicenna gelesen hätten: so seien eben die Europäer im Mittelalter gewesen.

Als praktischer und skeptischer Menschenkenner hat Voltaire von der Geschichte eine sehr geringe Meinung: alles in allem genommen sei sie doch nichts als eine Zeitung und voll falscher Berichte, sie könne auch gar kein anderes Verdienst beanspruchen als das des Stiles und der anschaulichen Darstellung, d. h. eines literarischen Produktes. So habe darüber auch der große Condé in seiner Zurückgezogenheit von Chantilly gedacht.

Das Verdienst der geschichtlichen Werke Voltaires, besonders seiner Schrift Essai sur les moeurs, die er einmal als die reifste Frucht dreißigjähriger Arbeit bezeichnet, besteht eben in der kunstvollen plastischen Übersichtlichkeit. Von seinem Siècle de Louis XIV. sagt er selbst: „Es ist nicht eine Geschichte, sondern ein Gemälde eines wunderbaren Jahrhunderts."

7.

„Die guten Autoren haben nur soviel Geist als nötig ist, suchen niemals nach ihm, denken mit gesundem Menschenverstand und drücken sich mit Klarheit aus." Diese Worte enthalten Voltaires ganze Auffassung vom Stil. Seine Sympathien neigen zum großen und klaren Stil; die allzuweit gehenden Feinheiten, das zu freie Spiel der Einbildungskraft, das Virtuosentum der Sprache, das zu stark leuchtende Kolorit mag er nicht: sie sind in seinen Augen große Mängel, an denen ganz besonders die neueren Schriftsteller leiden, die einen verschwenderischen Reichtum an Worten hätten. „Wehe denen," ruft er aus, „die nur Phrasen und Witz suchen und die durch Epigramme blenden wollen." Er beklagt sich wiederholt über die mit jedem Tage zunehmende Stillosigkeit, über die Anwendung von Ausdrücken, die nur verblüffen wollen, statt sich bescheiden dem Gedanken anzupassen; eine gewalttätige und zügellose Ausdrucksweise wechsle bei den Neuern mit einem abstoßenden Jargon ab: „Das Deplacierte, das Falsche, das Ungeheure scheint heutzutage herrschen zu wollen. Man überbietet sich darin, das vorige Jahrhundert in den Schatten zu stellen. Man ruft die Vorübergehenden von allen Seiten herbei, um sie die Kunststücke bewundern zu lassen,

durch die man den einfachen, edlen, leichten, dezenten Gang der früheren Schriftsteller ersetzt hat." Ohne Stil sei aber auf keinem Gebiete der Literatur ein gutes Werk möglich. Es sei schwerer, korrekt zu schreiben, als man gewöhnlich annehme. „Um ein gutes Buch zu verfassen, braucht man erstaunlich viel Zeit und die Geduld eines Heiligen; um aber ausgezeichnete Sachen in einem flachen Buche zu sagen, braucht man nur seiner Phantasie die Zügel schießen zu lassen. Diese Närrin hat fast immer schöne Blitze."

Der wahre Stil sei der sachliche — le style de la chose. Man müsse dabei Kühnheit mit Umsicht zu vereinigen suchen — ein schweres Unternehmen; man müsse Achtung vor der Sprache haben, die Gedanken klar, gediegen und zugleich mit einer anscheinenden Leichtigkeit verknüpfen; nach außen leicht zu scheinen, dazu gehöre viel Arbeit; ein einziges deplaciertes Wort könne den schönsten Gedanken verderben. Ohne Kürze gebe es keinen echten Stil, und die Kürze komme den Neuern immer mehr abhanden. Zum guten Stil gehöre das Entfernen von allem, was irgendwie überflüssig, locker und vag sei. Gar manche gute Bücher würden das Menschengeschlecht erleuchten können, wenn sie weniger umfangreich wären, und die Wahrheit darin nicht breitgetreten würde.

Als Muster des französischen Prosastils gelten ihm Pascals Lettres à un provincial, die er immer wieder las. Zur Vervollkommnung der französischen Sprache hätten seiner Meinung nach am meisten Boileau und Racine beigetragen. Die französische Sprache nennt er einmal „eine stolze Bettlerin, die fürchtet, man möchte ihr ein Almosen anbieten". Für die Poesie fehle es ihr an kühnen

Wendungen, an Mannigfaltigkeit des Reimes, an bildlichen Ausdrücken; deshalb tritt auch Voltaire für den Reim ein, dessen, wie er meint, auch alle neuern Sprachen bedürften. Er habe einmal Pope gefragt, warum Milton sein „Verlorenes Paradies" nicht in Reimen abgefaßt hätte, worauf er zur Antwort bekam: because he could not. Der französischen Sprache gehe zwar Energie und Mannigfaltigkeit ab, dagegen sei sie die klarste von allen lebenden Sprachen: nicht umsonst werde sie selbst in Moskau und Kopenhagen gesprochen. Ihre unveräußerliche Eigenschaft bestehe darin, nur das Notwendige auf die notwendigste Weise zu sagen.

Wiewohl Voltaire gegen die mit dieser Klarheit eng verknüpfte Armut der poetischen Sprache der Franzosen nicht blind ist, so scheint er selber doch die Klarheit und Schönheit und Regelmäßigkeit der neueren Sprache dem verworrenen Reichtum der älteren französischen vorzuziehen. Nicht daß die Sprache Montaignes außer Gebrauch gekommen sei, solle man bedauern, sondern daß man jetzt keine so starke und kühne Phantasie mehr habe, denn Montaignes Stil sei weder rein noch korrekt, weder präzis noch edel, sondern zeichne sich nur durch vulgäre Energie und große Naivetät aus. Auch an Lafontaines Stil vermißt er die Korrektheit und Eleganz, die Sorgfalt und Präzision. Er findet bei Lafontaine Nachlässigkeiten und Breiten und eine zu gewöhnliche, an die der Sprichwörter erinnernde Art, sich auszudrücken.

Als Muster einer echten philosophischen Sprache preist er die von Malebranche. Dagegen findet er den Stil Montesquieus zu epigrammatisch und zu wenig dem Gegenstande angepaßt, wenn er ihm auch eine starke Einbildungs-

kraft zuerkennt. Einen wahren Widerwillen erregt in ihm Rousseaus Stil: im Emile gebe es keine Seite, die nicht Sprachfehler zeige; Gewalttätigkeit und Niedrigkeit seien in Rousseaus Sprache vereinigt; wenn diese Art von abgerissener, verworrener und ungleicher Ausdrucksweise überhandnähme, so wäre es um die französische Literatur getan.

Nicht nur die Weitschweifigkeit und Unklarheit der Darstellung erscheinen Voltaire als Merkmale des Verfalls der neuern Literatur, sondern auch die ganze Art, wie die neuern Schriftsteller ihre Vorreden schrieben, ihre Bücher betitelten, unter ihre Namen ihre Würden setzten und in den Vorreden soviel von sich sprächen, wodurch sie dem Leser Achtung abnötigen wollten. Der Verfasser eines guten Buches müsse sich vor drei Dingen in acht nehmen: vor seinen Titulaturen, der Widmungsvorrede und dem Vorwort, jeder andere müßte sich noch vor einem vierten Punkte hüten: überhaupt zu schreiben. Auch die Ausstattung der neuern Bücher ist Voltaire zuwider: Kupferstiche und Illustrationen hält er für einen Firlefanz, mit dem man sich doch wohl hüten würde, die Werke von Cicero, Virgil und Horaz zu verunstalten. Wenn wir auch nicht mehr fähig seien, die Vollkommenheit der Alten nachzuahmen, so müßten wir uns doch wenigstens ihre Einfachheit zum Muster nehmen.

Er befürchtete, daß die Herausgeber, die alles, was er je geschrieben habe, in seine Werke aufnehmen, ihn unter einem Haufen Papier begraben wollten, damit seine Werke ja später von Ratten und Würmern zernagt würden. Er wäre nicht abgeneigt, dreißig Bände seiner Schriften in zwei zusammenzufassen. — Und wirklich hat die Fülle der

Schriften Voltaires seinem wahren Ruhme bei der Nachwelt mehr geschadet als genützt. Sein wahrer Ruhm ist sein mustergültiger Stil, die Klarheit und Einfachheit seiner Sprache. Die Durchsichtigkeit, mit der er in seinen philosophischen Dialogen metaphysische Gegenstände behandelt, ist unnachahmlich. Was er auch behandelt, überall ist sein Stil lichtvoll, maßvoll und ungezwungen puroque simillimus amni. Dabei ist seine Sprache überaus beweglich; sie drückt alles konzis aus, ohne je trocken zu werden, und sprudelt klar und hell.

Prosper Mérimée



I. Charakter

1.

Mérimée war frei von allen Illusionen: er fürchtete sich vor jeder zarten und unbewachten Regung seines Gemütes und suchte geflissentlich jede spontane Äußerung zu unterdrücken. In allen seinen Urteilen findet sich ein starkes Mißtrauen gegen die Menschen. Nicht umsonst waren auf seinem Petschaft in griechischer Sprache die Worte eingraviert: „Denke daran, mißtrauisch zu sein".

Was seine ironische, bis zur pessimistischen Herbe gesteigerte Lebensauffassung verursacht hat, lag in inneren Erfahrungen, die jedenfalls mit einer ererbten Naturanlage eng verbunden sind. Er selbst schrieb in vorgerückten Jahren: „Auch ich war in meiner Jugend Enthusiast, aber mir ging es wie einer Katze, die ich so aufzog, als wenn es nichts Schlimmes auf der Welt gäbe. Die Katze kannte nur das Gute. Eines Tages stieg sie auf die Dächer und kam mit gebrochener Pfote nach Hause, mit hundert Kratzwunden und mit zerrissenem Felle. Von da an wurde sie vorsichtig, mißtrauisch und pessimistisch, wobei sie aber nach wie vor eine ziemlich gute Katze war."

In seinem Charakter wirkten gleichzeitig zwei stark ausgeprägte Eigenschaften: ein sehr kalter Verstand und

eine feine Gefühlsanlage, wodurch er alles, was er einmal beobachtet und erlebt hatte, nochmals in sich wachrief und niemals ganz vergessen konnte. Man stelle sich einen Verstand vor, der nichts so sehr fürchtet als die Täuschungen des unmittelbaren Fühlens; man denke sich aber zugleich eine Einbildungskraft, die das Empfinden steigert, und daneben einen kalten, kritischen Sinn, der allen Regungen bewußt nachspürt — das sind die Grundzüge in Mérimées Seelenleben.

Er kennt keine Leidenschaft, denn die Leidenschaft ist das Ergebnis eines unbewußten Augenblickes und hinterläßt oft in der Erinnerung den Eindruck des Unbesonnenen und Überspannten. Das Unbesonnene aber flößt Mérimée einen wahren Schrecken ein, besonders fürchtet er, vor sich selbst unbesonnen zu erscheinen. Es sind zwei Menschen in ihm: der eine fühlt und sieht, der andere fragt und wacht streng über jede freie Regung, die er im voraus für etwas plebejisches hält. Es ist, als wenn er meinte, daß nur der Plebejer das Recht habe, sich Illusionen hinzugeben. Er selbst ist ein Aristokrat, der Scheu, wenn nicht gar Abscheu vor allem hat, was irgendwie an den Plebejer erinnert. Was ihm imponiert, ist entweder die feine Zurückhaltung, die, näher besehen, immer ein Zeichen gewisser Erfahrungen ist, oder aber die starke, naturwüchsige Äußerung energischer Instinkte, die keine Gewöhnlichkeit und keine Berechnung kennt.

Da er jeder Art von Enthusiasmus ganz fern stand, so bildete sich in seinem Charakter ein scharfer Sinn für die Wirklichkeit aus: er selbst nennt sich zu wiederholten Malen einen Wirklichkeitsmenschen, einen matter of fact man. Aber trotz dieser Anlage blieb er doch stets nur

Zuschauer der Lebenswirklichkeit, da er nicht den geringsten Ehrgeiz hatte. In einem seiner Briefe hebt er diesen Widerspruch seines Naturells selbst hervor: „Wegen eines Widerspruches, der für mein Glück sehr bedauerlich ist, weiß ich die Prosa meiner Natur nicht zu gebrauchen, ich meine, sie nützlich anzuwenden, um mich vorwärtszubringen in dieser Welt, wo Dichter und Prosaiker ihren materiellen Interessen so sehr anhängen."

2.

Obschon Mérimée auf die Frage, welcher Beschäftigung er obliege, nicht, wie sein älterer Freund Stendhal (Henri Beyle), zu antworten gewohnt war: „Ich bin Beobachter des menschlichen Herzens", so war er es doch nicht weniger als Stendhal. „Als ich jung war," schreibt er einmal, „liebte ich sehr, die menschlichen Herzen zu sezieren, um zu sehen, was sie enthielten ... Es ist eine Befriedigung der Neugierde, die niemand wehtut und woran ich viel Vergnügen fand." Das Studium des menschlichen Herzens war in seinen Augen weit anregender als das der Natur. Sein Leben lang blieb ihm eine „unerschöpfliche Neugierde in bezug auf alle Abarten des menschlichen Geschlechtes" eigen. Da machte er auch gar keinen Unterschied zwischen guter und schlechter Gesellschaft. „Es gibt zwei Orte, wo ich mich ziemlich wohl fühle, oder wo ich wenigstens mir schmeichle, an meinem Platze zu sein: erstens zusammen mit anspruchslosen Leuten, die ich seit langem kenne, zweitens in einer spanischen venta mit Maultiertreibern und andalusischen Bäuerinnen. Führen Sie das in der Grabrede auf mich an, und Sie werden das Rich-

tige getroffen haben," heißt es in einem seiner Briefe an eine Freundin. Und noch im Jahre 1864 erzählt er in einem Briefe an Panizzi: „Gestern habe ich ein Junggesellendiner mit Loretten veranstaltet; darunter befand sich auch eine sehr hübsche namens Pepa la Banderillera. Ich wurde als englischer Bischof vorgestellt, der Katholiken bekehren soll. Das Diner war scheußlich, wie es das Wirtshausessen in Madrid ist, und die Mädchen waren ziemlich dumm. Pepa allein hatte Worte und Züge andalusischer Wildheit, die mich recht belustigt haben." In Spanien verkehrt er mit Vorliebe in Gesellschaft von Toreros und Zigeunern: er entdeckt unter all diesen Menschen nicht selten einen Adel der Gesinnung und oft eine große Energie des Charakters. Nur die gemeine Gesinnung erscheint ihm als das größte Laster, und diese findet er in der Bourgeoisie und auch in den höheren Ständen weit öfter als unter den Deklassierten.

Als vorurteilsloser Beobachter sucht er in den Erscheinungen des menschlichen Lebens mehr die Ursache als den Zweck: er sucht in jedem Menschen das, was ihn von allen andern unterscheidet, und hat ein desto größeres Gefallen an den entdeckten Unterschieden, je weniger er sich darüber verwundert. Alles natürlich nehmen, über nichts staunen und keine unnützen Fragen aufwerfen, das ist bei ihm Grundsatz. Außer seiner angeborenen Kälte und Schärfe des Verstandes waren dabei auch die Ideen Stendhals nicht ohne Einfluß: er selber gesteht, daß Stendhals Ideen über Welt und Menschen in eigentümlicher Weise auf die seinen „abgefärbt" hätten.

Den zwanzig Jahre älteren Stendhal hatte er als ganz junger Mensch beim schweizerischen Gesandten in

Paris, dem Vater seines Jugendfreundes Albert Stapfer, kennen gelernt. Stendhals freie Auffassung der Liebesbeziehung hat sich ohne Zweifel dem jungen Mérimée ebenso mitgeteilt wie Stendhals Kosmopolitismus. Tutto il mondo è paese — ist seine Maxime, die er in einem Briefe anführt. In vorgerücktem Alter bemerkt er: „Es ist klar, daß die Nationalitätenfrage jetzt dasselbe ist, was die Reformation im sechzehnten Jahrhundert war: ein großer und schöner Gedanke, der aber in ziemlich törichte Formen gehüllt ist".

Seine kosmopolitische Gesinnung erwarb er sich zum Teil auch auf seinen zahlreichen Reisen, auf denen er fremde Völker und Gegenden vorurteilslos und scharf beobachtete: er hat fast alle Länder Europas und einen guten Teil des Orients besucht. Sehr häufig hielt er sich in Spanien bei der Gräfin Montijo auf; auch nach England kam er oft und verkehrte da in der besten Gesellschaft. Von Spanien schreibt er einmal: „Ich habe dort alle möglichen Torheiten begangen, als ich jung war. Ich bin dort heimischer als sonst wo in der Welt". Griechenland und Italien zogen ihn als die klassischen Länder seiner Jugendträume an. — Alle seine Neigungen führten ihn zur Antike, an der sich auch sein Kunstgeschmack bildete. Denn wiewohl er sich als langjähriger Generalinspektor der französischen Kunstdenkmäler hauptsächlich mit mittelalterlicher, christlicher Kunst zu befassen hatte, so blieb ihm doch bei aller gründlichen Kenntnis der äußern Seite dieser Kunst ihr Geist ganz verschlossen. Die mittelalterliche Kunst in Italien vor Rafael stößt ihn sogar ab. — Rafael bewundert er in allen seinen Malweisen ohne Ausnahme, und er ist überzeugt, daß, wenn

Rafael Zeit gehabt hätte, die Venetianer zu studieren, aus ihm auch ein großer Kolorist geworden wäre. Tizians Werke in Venedig stehen für ihn weit hinter dem Zinsgroschen in Dresden und der Dornenkrönung in Paris. Giovanni Bellinis Madonna mit Engeln in der Kirche dei Frari in Venedig macht auf ihn den Eindruck verkörperter Naivetät und Anmut, wenn er auch den Adel der Klassizität darin vermißt.

Venedig hinterläßt in ihm einen starken malerischen Eindruck, aber der dortigen Palastarchitektur vermag er gar nichts abzugewinnen, so daß er über die Gemeinplätze, die er darüber gehört hat, entrüstet ist. Gar manche von den in den Straßen Venedigs barfuß herumlaufenden Mädchen würden ihn an Venus Anadiomene erinnern, wenn sie nur öfters ein Bad nähmen. — Genua hat keinen Reiz für ihn: die Straßen dort sind ihm zu eng, und der häßliche Dialekt, von dem er kein Wort versteht, ärgert ihn. In Siena macht auf ihn der Dom den Eindruck vollendeter Schönheit, ebenso der Dom in Lucca. — Von den italienischen Städten übte auf ihn besonders Florenz eine große Anziehungskraft aus: hier entzückte ihn alles, selbst von der Sprechweise der Florentiner ist er begeistert, da er darin etwas entdeckt, das der italienischen Sprache das wenige unmännliche, das sie habe, ganz nehme.

Nicht nur die klassischen Sprachen kannte er gründlich, sondern auch die meisten europäischen; er verstand auch Russisch und suchte die russische Literatur seinen Landsleuten zugänglich zu machen. „Die russische Sprache ist die schönste Europas, die griechische Sprache nicht ausgenommen. Sie ist weit schöner als die deutsche und von einer wunderbaren Klarheit,“ schreibt er an einen Freund.

Eine besondere Vorliebe hatte er für die spanische Sprache. Die Kaiserin Eugenie sagte darüber: „Er sprach Spanisch rein und edel, in der antiquierten, aber reizenden Ausdrucksweise von Cervantes und Lopez de Vega, die den Gegenstand seiner ersten Studien gebildet hatten; er sprach es so, daß er hie und da wohl ein Lächeln hervorrufen konnte, niemals aber dabei Anlaß zum Lachen gab."

Schon von Jugend auf zeichnete ihn eine starke Wißbegierde aus. Nachdem er das Collège verlassen hatte, studierte er Bücher über Magie mit derselben Genauigkeit, mit der er später seine historischen Studien betrieb. Selbst auf die Sprache der Zigeuner erstreckte sich seine Wißbegierde. Auch in die Theologie ließ er sich durch einen Lutheraner, einen Kanoniker der Thomaskirche in Straßburg, einführen. Noch als Sechziger nahm er in Cannes Unterricht in Aquarellmalerei.

Von seinem Vater, der selbst Maler war und auch ein Buch über die Geschichte der Ölmalerei verfaßt hat, hatte er eine gewisse Begabung zum Zeichnen und Malen geerbt; da er aber keine Figuren malen konnte, so zog es sein Vater vor, ihn Rechtswissenschaft studieren zu lassen. Er brachte es aber in der Malerei wenigstens doch dahin, daß er ein Gemälde von Velasquez kopieren konnte. Ein Exemplar seiner Erzählung Lokis, das er der Kaiserin Eugenie zum Geschenk machte, versah er mit eigenhändigen Illustrationen.

Seine poetische Anlage gab sich auch schon früh kund: im Alter von zwanzig Jahren dichtete er ein Drama, das er im Kreise der damaligen Romantiker vorlas. Bald folgten verschiedene andere Werke, die von den Romantikern mit großer Begeisterung aufgenommen wurden.

Früh begann er die Geselligkeit der Pariser Salons aufzusuchen: er verkehrte beim Maler Gérard; durch seinen Jugendfreund J. J. Ampère wurde er bei Mme. Récamier eingeführt. Schon damals trug er, wie der Bildhauer David d'Angers berichtet, die Manieren eines Skeptikers und eines Blasierten zur Schau. Im Alter von 23 Jahren, während seiner ersten Reise nach England, zeigte er sich bereits als vollendeten Weltmann. Mme. Récamier erschien er schon damals für die diplomatische Laufbahn geeignet. Dank seinen Verbindungen wurde er als junger Mann zum Chef des Kabinetts des Ministers Grafen d'Argout und nach der Julirevolution zum Generalinspektor der historischen Denkmäler Frankreichs ernannt. Später hätte er durch seine Beziehungen zum Hofe Napoleons III. leicht einen Gesandtschaftsposten erlangen können, wenn er den Willen und den Ehrgeiz dazu gehabt hätte.

In seiner äußeren Erscheinung hatte er etwas von einem Diplomaten; er kleidete sich sorgfältig und elegant; aus seinen ziemlich harten Gesichtszügen, aus seinem kaltprüfenden Auge unter dichten Augenbrauen sprach Mißtrauen und Reserviertheit. Er war verschlossen, weil er in der Offenheit ein Übel sah, als wenn er sagen wollte, die Menschen seien doch immer geneigt, ihre Mitmenschen mißzuverstehen. In einem Briefe an Lady Senior bemerkt er: „Ich weiß nicht, wie Sie dazu kommen, mich für einen Spötter zu halten. Ich bin immer der letzte, Lächerlichkeiten an den Leuten zu entdecken, aber ich habe das Unglück, eine Menge Vorurteile in bezug auf den Gesichtsausdruck, die Kleidung usw. zu haben, und wenn die Nase eines Menschen gegen meine Grundsätze wäre, so könnte ich mich nicht entschließen, ein Wort an ihn

zu richten, selbst wenn ich fünfzig Jahre mit ihm zusammenleben müßte. Durch diese Neigung habe ich mir mehrere Feinde gemacht, andere wiederum dadurch, daß ich zu offen war."

Im Grunde aber hatte er sogar das Verlangen, aufrichtig und offen zu sein, und er ist es auch in seinen Briefen in einem sehr hohen Grade. Bei all seiner Reserviertheit überkam ihn oft in Gesellschaft der Wunsch, die konventionellen Formen zu durchbrechen, besonders wenn er sich selbstzufriedenen Menschen gegenüber befand. Er schreibt einmal aus Schottland, wo ihn die gute Gesellschaft zu langweilen anfing: „Ungeachtet aller Versprechungen, die ich mir gemacht habe, korrekt und würdevoll zu sein, kommen meine alten Neigungen immer wieder zum Vorschein; ich lasse alle Konvenienz beiseite und erheitere einige gute Seelen, die mich, wenn ich fort bin, für verrückt oder für einen vulgar fellow halten werden. Aber das Leben ist doch so kurz, wozu auch dieser Zwang?"

Selbst seine Ironie verrät bisweilen eine feinfühlende und auf das Tragikomische des Lebens empfindlich reagierende Natur, obschon er sich alle Mühe gibt, sein feineres Empfinden zu verbergen und zurückzudrängen. Er spricht und schreibt stets aus dem Bewußtsein, daß in allen Lebenserscheinungen etwas dummes enthalten ist. Wie dumm, denkt er bei sich, wenn er etwas pathetisches liest oder hört. Er konnte den Idealismus in der Literatur und in der Politik nicht ausstehen, denn hinter all dieser Begeisterung nahm er nicht nur Hohlheit, sondern auch Unaufrichtigkeit wahr. Er scheint das Pathos als die Leidenschaft der Dummheit und der Unwissenheit aufzufassen. Wie blind sind alle diese pathetischen Naturen, scheint

er sagen zu wollen, wenn sie das nicht sehen, was jedes gesunde Auge schauen kann, daß nämlich die Eigenschaften der menschlichen Natur stets unveränderlich dieselben waren und auch künftighin dieselben bleiben müssen. Mérimée selbst hielt sich für einen zu ehrlichen Menschen, um sich und die andern irgendwie täuschen zu wollen. Daher auch seine Ironie.

Schon in seiner ersten Jugend scheint seine gewollte Reserviertheit von einer gewissen Empfindsamkeit gekommen zu sein. Während seiner Reise nach Griechenland im Jahre 1841 hatte er seinem Reisegefährten J. J. Ampère sein Herz ausgeschüttet und ihm gesagt, unter allen Erinnerungen seiner Jugendzeit befinde sich nur eine einzige, die mit nichts bitterem vermischt sei. In seinen späteren Jahren zeigte sich bei ihm eine leise Melancholie, wenn er auf seine Vergangenheit zurückblickte; auch fühlte er sich vereinsamt, besonders nachdem im Jahre 1852 seine alte Mutter gestorben war. Aus seiner Stimmung der Traurigkeit konnte er damals schreiben, er beklage weniger die Toten als die Lebenden.

Dazu kam noch eine Enttäuschung in seinen langjährigen Beziehungen zu einer Frau. Er schreibt an Lady Senior im Jahre 1855: „Ich habe alle diejenigen verloren, die ich liebte: sie sind entweder tot oder nicht mehr die früheren. Hätte ich die Mittel, so nähme ich ein kleines Mädchen an Kindesstatt an; aber diese Welt und besonders dieses Land ist so unsicher, daß ich es nicht wage, mir diesen Luxus zu gestatten.“ In einem Briefe an die Gräfin Montijo sagt er: „Es liegt etwas sehr trauriges in dem Gedanken, daß man an nichts gebunden sei und absolute Freiheit habe. Solange meine arme Mutter lebte,

hatte ich Pflichten und Hindernisse. Heute ist die Welt für mich, was sie für den ewigen Juden ist. Ich habe keinen Enthusiasmus und keinen Tätigkeitstrieb mehr." Und einige Jahre darauf schreibt er an eine Dame: „Verurteilt zu einer immer größeren Einsamkeit, verzweifle ich daran, das Interesse für Reisen wiederzufinden. Ich bin auch außerstande, zu arbeiten; meine Beschäftigung besteht in nichts anderm, als daß ich herumlaufe, Gemälde ansehe, Musik höre oder in fremden Gegenden die Verschiedenheit der Zweifüßer beobachte, die man Menschen nennt. Ich habe bis jetzt für mich gar nichts getan und habe auch gar keinen Menschen, für den ich arbeiten könnte." Er fühlte sich immer isolierter, er sah in seinem eigenen Leben kein Ziel mehr; auch seine schriftstellerische Tätigkeit setzte er jetzt mehr aus Zeitvertreib als aus wirklichem Bedürfnis fort. Im Jahre 1855 berichtet er: „Außer dem Vergnügen, das ich ehemals am Schreiben fand, hatte ich noch ein bestimmtes Ziel. Ich verfolgte etwas (gewiß aber nicht aus Ehrgeiz), und ich arbeitete nicht für mich allein. Wenn ich jetzt schriebe, so wäre es nur für mich selbst oder für das Publikum. Ich bin aber jetzt zu schwer zu befriedigen, als daß ich es wieder versuchen sollte, und das Publikum hat das Unglück, sich meiner Achtung nicht zu erfreuen."

3.

Mérimée war ein ergebener Geliebter, wenn auch seinem Liebesgefühle der Ernst der tieferen Innerlichkeit abgeht. In seiner Jugend muß er manche leichtere Liebesbeziehung angeknüpft haben: in Spanien zog ihn für

kurze Zeit eine Zigeunerin an; seine Erzählung Le vase étrusque trägt das unzweifelhafte Gepräge eines Erlebnisses mit einer Dame aus der bessern Gesellschaft. Als junger Chef im Ministerium und geistreicher Schriftsteller scheint er von den Frauen verwöhnt worden zu sein. Er suchte damals nicht nur die bessere Gesellschaft auf, sondern war auch der Gesellschaft von Ballettänzerinnen nicht abgeneigt: Seele hätten diese Mädchen ebensoviel wie die Damen der Gesellschaft, meint er und fügt hinzu: „Was den Körper anbetrifft, so bin ich verpflichtet, zu sagen, daß sie darin fast immer den Vorzug verdienen". Über diese Periode seines Lebens schrieb er später an eine Freundin: „Das Sonderbare in meinem Leben ist, daß zur Zeit, wo ich ein sehr großer Taugenichts war, ich noch zwei Jahre lang von meinem alten, guten Rufe lebte und, nachdem ich wieder sehr sittlich geworden war, ich noch immer für einen Taugenichts galt. Zwar glaube ich nicht, daß ich länger als drei Jahre leichtsinnig gewesen bin; auch bin ich es nicht mit dem Herzen gewesen, sondern ausschließlich aus Traurigkeit und vielleicht ein klein wenig aus Neugierde."*)

Im Alter von dreißig Jahren knüpfte er eine Beziehung zu George Sand an. Die wesentliche Verschiedenheit ihrer Charaktere zog aber bald eine vollständige Entfremdung nach sich: man denke sich die Mischung von sinnlicher

*) Der Dichter Auguste Barbier erzählt in seinen Souvenirs personnels etc.: „Le fait est que M. Mérimée passa toute sa vie pour un homme à bonne fortune. Il ne paraissait pas pourtant en posséder les avantages physiques. Quoique grand et bien fait, il était loin d'être beau: il avait le nez camard, les cheveux en brosse, de gros pieds, de grandes mains et les oreilles en éventail."

Glut, mütterlicher Fürsorge und bei alldem doch einer gewissen Kälte bei George Sand, bei Mérimée die weltmännische Erfahrung und die Abneigung gegen schriftstellernde Frauen. Jedenfalls mag George Sand recht gehabt haben, wenn sie ihn kalt fand und bei ihm ein wahres Gefühl der Liebe zu ihr vermißte. Der Gegensatz der beiden Naturen prägte sich später immer stärker aus. Nachdem er sie fünfzehn Jahre nicht mehr gesehen hatte, traf er sie einmal im Jahre 1848 wieder bei einem Diner, dem auch Mignet, Considérant und Tocqueville beiwohnten. Er berichtet darüber an die Gräfin Montijo: „Eine der Frauen hatte sehr schöne Augen, die sie auf ihren Teller senkte. Sie saß mir gegenüber, und ihre Gesichtszüge schienen mir nicht unbekannt zu sein. Ich fragte meinen Nachbar nach ihrem Namen. Sie gefiel mir jetzt unendlich besser als ehedem. Wie Sie sich denken können, wechselten wir miteinander kein Wort, fixierten aber einander stark."*)

Es war ein besonderer Frauentypus, der Mérimée fesseln konnte: ihn zog die Selbständigkeit, die Kraft, sich stets wieder zu erneuern, eine Vereinigung von Naturwüchsigkeit und feinem Geiste an; die Frau, die auf ihn wirken konnte, mußte bei aller Selbständigkeit, bei aller Geistesstärke doch ganz Weib bleiben. Er mochte überhaupt keine vielen und großen Worte: weitschweifige Unterhaltungen über Literatur und Kunst waren ihm auch sonst zuwider; um so weniger war er geneigt, solche Gespräche mit Frauen zu führen. Von den Frauen, denen er näher

*) George Sand sagte einmal zu Maxime Du Camp, als die Rede auf Mérimée kam: „Ne me parlez pas de cet homme, son souvenir m'est odieux."

trat, verlangte er Biegsamkeit, Beweglichkeit des Geistes, einen ausgesprochenen Geschmack, ähnlich dem, den er selbst hatte, und sah es gern, wenn die Frau ihm dabei Rätsel zu lösen gab. In einem seiner Briefe deutet er auf ein Gefühl hin, das er vor seiner ersten Reise nach Spanien für eine höchst ehrenwerte Dame hatte. Wäre er damals in der Heimat geblieben, sagt er, so hätte er vielleicht die große Torheit begangen, von einer so würdigen Frau ein Opfer anzunehmen, das weit über dem stand, was er ihr anzubieten hatte. Daß er diese Torheit nicht begangen habe, dies hielt er für „eine der schönen Taten" seines Lebens.

Gegen dergleichen Torheiten war er aber wenig gewappnet. Ein Freundschaftsverhältnis mit einer verheirateten Frau nahm nach einiger Zeit die Gestalt eines wahren Liebesgefühls an, das mehr als fünfzehn Jahre dauerte und das beste Mannesalter Mérimées ausfüllte. Junge Mädchen scheinen für ihn überhaupt sehr wenig Reiz gehabt zu haben: nicht umsonst stellte er einmal die Frage an eine Dame seiner Bekanntschaft: „Kennen Sie eine Frau unter 35 Jahren, die Geist hätte?" Wie mehr oder weniger wechselvoll das langjährige Verhältnis mit dieser verheirateten Frau gewesen sein mag, so war es doch, wie es scheint, mit einem gewissen Glücksgefühl verbunden. Aber dann erkaltete plötzlich das Gefühl der Frau. War die Neigung zu einem andern daran schuld, oder waren es, wie Mérimée anfangs vermutete, Gewissensbisse, die dieses Gefühl zerstört haben?

In einem Briefe an Lady Senior charakterisiert Mérimée die französischen Frauen: „Die Französinnen haben etwas von der Natur des Südens und von der des Nor-

dens. Bald sind sie impulsiv, bald wieder skrupulös. Stellen Sie sich z. B. zwei Personen vor, die einander wahrhaft lieben, und zwar so lange, daß die Welt schon nicht mehr daran denkt. Eines schönen Morgens kommt der Frau in den Sinn, daß das, was zehn Jahre lang ihr eigenes Glück und das eines andern war, ein Übel sei. ‚Wir müssen uns trennen. Ich liebe dich zwar noch immer, aber ich will dich nicht mehr sehen.' Ich weiß nicht, ob Sie sich vorstellen können, was ein Mann leiden muß, der sein ganzes Lebensglück in etwas gesetzt hat, das ihm in so schroffer Weise genommen wird. Die Geschichte, die ich Ihnen hier erzähle, ist wahr und einem meiner Freunde passiert." — Dieser Freund war Mérimée selbst.

Für Mérimée war es das Ende eines schönen Traumes, zugleich die größte Enttäuschung, die er je erfahren hat. Als Dreiundfünfzigjähriger berichtet er, von Zeit zu Zeit besuche er noch immer seinen „Hauptfeind": „So nenne ich eine Frau, die ich fünfzehn Jahre lang liebte, die ich auch jetzt noch liebe, die aber mich nicht mehr liebt, die mich vielleicht auch gar nie geliebt hat. Das Ergebnis davon ist, daß ich jetzt fünfzehn Jahre meines Lebens ausscheiden muß, die nicht nur verloren sind, sondern deren Erinnerung sogar für mich vergiftet ist." Kurz nachher berichtet er darüber: „Lange glaubte ich, daß ich gehaßt würde, jetzt glaube ich auch das nicht mehr. Sogar diese Ehre wird mir nicht erwiesen. Es ist eine Lampe, die eine Zeitlang gebrannt hat und dann erloschen ist, ich weiß nicht wie. Ich mache mir keine Vorwürfe, auch mir wurden keine gemacht. Ich stelle mir vor, man möchte mich nach China wünschen, ich wurde aber nicht hin-

gesandt, und so ist man genötigt, mich hier und da zu sehen ... Alles, was geeignet ist, mich aufzubringen, hat sich hierin gegen mich verschworen.“ Seine Enttäuschung wurde noch gesteigert, als er die wahre Ursache seines Mißgeschickes erfuhr. Er schreibt darüber an eine Dame seiner Bekanntschaft: „Ich sprach Ihnen von einem großen Schmerze, den ich empfunden habe und noch jetzt empfinde. Seit einiger Zeit hat sich seine Gestalt verändert. Ich glaube, entdeckt zu haben, worin das Rätsel bestand, das für mich so lange in ein vollständiges Dunkel gehüllt blieb. Dies hat mich zwar nicht getröstet, aber doch meinem Schmerze eine andere Richtung gegeben. Ich habe jetzt mehr Mitleid als Zorn und finde besonders, daß ich töricht war. Da ich niemals eine allzugroße Eigenliebe hatte for a man of my weight, so bin ich über diese Entdeckung vielleicht weniger traurig, als es ein anderer an meiner Stelle wäre.“ Und einige Zeit darauf: „Stellen Sie sich das Gesicht vor, das einer macht, wenn er gewahr wird, daß der Diamant, den er lange Jahre hindurch bewundert hat, nur ein Stück Glas ist. Ich bin noch ganz perplex von dieser Entdeckung, die ich vor fünf oder sechs Jahren machte. Ich lache jetzt zuweilen darüber, aber bitter, und das ist der Grund, warum ich für nichts mehr ein Interesse habe.“

4.

Zur Zeit, wo sich Mérimée noch in diesen Liebesbanden befand, begann er einen Briefwechsel mit Mademoiselle Jenny Dacquin, der Tochter eines Notars in Boulogne-sur-Mer. Die Art und Weise, wie Fräulein

Dacquin ihre romantische Freundschaft mit ihm geschlossen hat, erinnert an die Vorliebe, die Mérimée zu Anfang seiner literarischen Tätigkeit hatte, seine Leser zum besten zu halten: hatte er doch damals seine größte Freude daran gehabt, den Glauben zu erwecken, sein erstes Werk Théâtre de Clara Gazul sei von einer spanischen Schauspielerin dieses Namens verfaßt worden; hatte er doch auch mit seinem Buche Guzla dem Publikum weismachen wollen, es sei eine Übersetzung südslavischer Volkslieder, so daß ein deutscher Gelehrter sogar den Einfall gehabt haben soll, auf Grund dieser angeblichen Übersetzungen das ursprüngliche Versmaß der illyrischen Volkslieder ausfindig zu machen, und Puschkin einige dieser Lieder im Vertrauen auf ihre Echtheit ins Russische übertragen hat. Mérimée hatte aber seine Sammlung südslavischer Volkslieder in Paris, ohne die südslavischen Länder zuvor gesehen zu haben, nur auf Grund eines Lexikons und einiger gelehrten Schwarten verfaßt.

Jenny Dacquin zeigte nun Mérimée, daß auch er mystifiziert werden konnte. Er stand in seinem achtundzwanzigsten Lebensjahre, als er im Jahre 1831 von einer hochgestellten englischen Dame, Lady Seymour, einen Brief empfing, in dem einige Bemerkungen über seine soeben erschienene Erzählung Chronique de Charles IX enthalten waren. Er beantwortete den Brief, und damit entspann sich ein Briefwechsel, der vierzig Jahre, bis zu Mérimées Tode, dauern sollte.

Mit der Zeit regte sich in ihm der Wunsch, die englische Dame kennen zu lernen. Er wollte die Gemäldegalerien von Antwerpen und Amsterdam studieren, hätte es aber, wie er schrieb, vorgezogen, sich seiner unbekannten

Briefschreiberin vorzustellen; er fügte hinzu: „Wenn wir uns vielleicht des öftern sehen werden, so könnten wir uns befreunden. Es würde mir im höchsten Grade wohltun, jemand zu haben, dem ich alle meine vergangenen und gegenwärtigen Gedanken mitteilen könnte.“ Bald darauf schreibt er: „Beruhigen Sie sich, ich verliebe mich nicht in Sie. Einige Jahre zuvor hätte es vielleicht passieren können, jetzt aber bin ich zu alt, auch bin ich sehr unglücklich gewesen. Ich könnte mich nicht mehr verlieben, weil meine Illusionen mir gar manche desengaños über die Liebe gebracht haben ... Vielleicht gewinnen Sie in mir einen wahren Freund, und vielleicht finde auch ich in Ihnen das, was ich seit langem suche: eine Frau, in die ich nicht verliebt wäre und zu der ich Zutrauen haben könnte.“ Im Jahre 1840 erhielt er endlich von ihr die Erlaubnis, sie in London zu besuchen. Mérimée sah die angebliche Lady Seymour und erfuhr erst jetzt, daß die Briefschreiberin eine Französin war. Ihre persönliche Erscheinung muß auf ihn einen starken Eindruck gemacht haben, wiewohl er später schrieb, er hätte damals an ihr nichts anderes wahrgenommen als ihre schönen Augen und erinnere sich nur, daß sie damals gestreifte Strümpfe getragen habe. Bald ließ sich seine Freundin in Paris nieder. Auch hier fuhren sie fort, Briefe zu wechseln.

Mademoiselle Dacquin scheint keine gewöhnliche Natur gewesen zu sein. Mérimée sah in ihr die Vereinigung des Engelhaften mit dem Dämonischen, und wenn sie ihn einen Versucher nannte, so fand er, daß dieser Name sie weit besser als ihn kennzeichne. Ihre Gesichtszüge hatten für ihn einen undefinierbaren Ausdruck — expression indéfinissable. Noch im Jahre 1858 sagte er von ihrem

Gesichtsausdruck, er habe dergleichen bei keinem andern Menschen gesehen. Mlle. Dacquin hatte große, schwarze Augen, sehr schönes dunkles Haar und einen schlanken Wuchs, der Mérimée an eine Sylphide erinnerte. Sie muß auch eine nicht gewöhnliche Intelligenz und eine hervorragende Bildung gehabt haben. Sie kannte verschiedene Sprachen, war bewandert in den europäischen Literaturen, studierte später unter Mérimées Anleitung sogar Griechisch. Besonders aber mußte Mérimée an ihr eine gewisse Selbständigkeit auffallen und daneben eine Reserviertheit, die nicht selten an Sprödigkeit grenzte. Anfangs fürchtete er, sie wäre noch imstande, Schriftstellerin zu werden, so daß er bei dieser Befürchtung nicht ohne Aufrichtigkeit ausrief: „Behüte Gott, daß Sie je dahin gelangten."

Sie wußte ihn anzuziehen, zu fesseln, von sich zu entfernen, seine Neugierde zu steigern und stets wachzuerhalten. Wenn er sich ein klares Bild von ihrem Naturell zu machen suchte, so konnte er sich in den zahlreichen Gegensätzen nicht leicht zurechtfinden. Er schreibt ihr einmal: „Sie haben dreierlei Gehirn: eines von erschrecklicher Koketterie, das andere würdig eines alten Diplomaten, das dritte möchte ich Ihnen nicht nennen, da ich Ihnen jetzt nichts Liebenswürdiges sagen will." Nicht lange nachdem sie sich in Paris niedergelassen hatte, schrieb er ihr: „Ich fange an, Sie auswendig zu kennen, und ich glaube, das eben betrübt mich oft. In Ihnen ist ein so seltsames Gemisch von Gegensätzen und Widersprüchen, daß selbst ein Heiliger rasend werden könnte". Und doch kam es ihm wieder vor, daß, obschon er sie mehr als einmal erkannt zu haben glaubte, sie ihm stets

wieder zu entschlüpfen wisse. Sie verstand, ihm feine Vorwürfe zu machen; er dagegen hielt ihr ihre Sprödigkeit vor. Mühe und Not kostete es ihm, bis er sie überredete, mit ihm einen Spaziergang in der Umgebung von Paris zu machen. Als Sechsundfünfzigjähriger dachte er an dieses erste Rendezvous zurück und schrieb ihr: „Die großen Wahrheiten und die vernünftigsten Dinge finden nicht immer Zutritt zu Ihrem Kopfe. Ich werde mich stets an Ihr Erstaunen erinnern, als ich Ihnen sagte, es gebe einen Wald in der Umgebung von Paris." Die Spaziergänge mit ihr wurden ihm bald zum unwiderstehlichen Bedürfnis; sie waren bei ihm mit einem Glücksgefühl verbunden, aber jedesmal, nachdem er seine Freundin gesehen hatte, nahm er wahr, daß sie nichts von ihrer Sprödigkeit aufgeben wollte und sogar ein Gefühl des Mißtrauens gegen ihn zeigte. Er beklagte sich, es dauere immer eine Viertelstunde, bis die Eiskruste, die ihr Wesen umgab, auftaue, so daß es ihm scheine, sie liebe ihn von der Ferne mehr als in der Nähe. Mit feinem weiblichen Instinkte mag sie Mérimées Natur durchschaut haben. Als Grund dafür, warum sie in sechs Jahren ihren Freund nur höchstens siebenmal gesehen habe, gab sie ihm an, sie befürchte, daß er ihr durch öftere Zusammenkünfte langweilig werden könnte. „Die Erinnerung an diese Spaziergänge," schreibt er, „ist für mich zugleich eine Lust und eine Pein. Es ist für mich eine Sensation, die immer wieder erneuert werden muß, damit sie nicht mit einem Gefühl der Traurigkeit verbunden bleibe." Er beklagte sich, sie wolle die Gleichheit des gegebenen und empfangenen Glückes nicht, da alles, was an Gleichheit erinnere, ihr zuwider sei. Er möchte sie überzeugen, daß

ihre Furcht vor der Aussichtslosigkeit ihres Liebesgefühls nicht immer in den Vordergrund gerückt werden dürfe, denn es sei doch auch etwas, später Erinnerungen zu haben, anstatt das Leben einer Schmetterlingspuppe zu führen, an das man später gar keine Erinnerung mehr habe. „Es sind zwei Menschen in Ihnen," schreibt er, „der eine, der bessere, ist ganz Herz und ganz Seele, der andere ist eine schöne Bildsäule, die von der Welt einen feinen Schliff erhalten hat und mit Seide und Kaschmir schön drapiert worden ist." Bisweilen kommt es ihm vor, als wenn sie beide das Unmögliche verlangten: sie, daß er eine Bildsäule sei, und er, daß sie keine sei. Wenn ihn die Erinnerung an sie zu sehr verfolgt und sie ihm einen gemeinsamen Besuch im Museum verweigert, schreibt er ihr das harte Wort: „Vous aimez à voir un but vague à votre coquetterie, et ce but c'est moi". Einmal gibt er ihr ein Rendezvous vor Leonardo da Vincis Gioconda, ein anderes Mal lädt er sie nach Versailles ein. „Unsere Promenaden," schreibt er, „sind jetzt ein Teil meines Lebens, und ich verstehe gar nicht, wie ich früher ohne sie leben konnte." Nicht selten stellten sich auch kleine Verstimmungen ein. Nach einer tieferen Verstimmung schreibt er ihr einmal, er sehe ein, daß sie nur von der Ferne Freunde sein könnten, und da sie immer miteinander streiten müßten, so wäre es vielleicht besser, wenn sie sich trennten.

Wiewohl die kurzen Augenblicke seines Glückes nicht ungetrübt blieben, so hatte er doch immer wieder das Verlangen, seine Freundin zu sehen. „Man ist glücklich, so träumen zu können," bemerkt er. Einen Brief von ihr liest er etwa zwanzigmal durch. Auf seinen Inspektions-

reisen denkt er an sie, schickt ihr kleine Andenken zu und spricht in seinen Briefen immer wieder von den Spaziergängen, die sie miteinander gemacht haben und auch künftighin machen würden. Ihre Briefe gaben ihm Rätsel auf: bald waren sie voll feinster Zärtlichkeit, bald wieder sprach aus ihnen kalte Sprödigkeit. In gewissen Augenblicken sah er auch ein, daß er vielleicht seiner Freundin noch größere Schmerzen zufügte als sie ihm, und daß er von Anfang an seine Illusion hätte überwinden sollen. Vielleicht verlangte von ihm Mlle. Dacquin mehr, als er ihr geben konnte, vielleicht machte sie, wenn sie es auch nicht deutlich zeigte, Ansprüche auf ein eheliches Zusammenleben mit ihm. Dazu hätte sich aber Mérimée von seiner früheren Freundin, der er noch immer aus Treue und Gewohnheit anhing, lossagen müssen; auch hatte er bei all seiner zur Schau getragenen äußern Kälte doch eine zu hohe Vorstellung vom Eheglück: er selbst hielt sich für ungeeignet, eine Frau glücklich zu machen, und doch konnte er die Atmosphäre der Frauen nicht entbehren.

Sein ästhetischer Sinn verlangte nach der Feinheit, Beweglichkeit und Zurückhaltung, die er nur bei selbständig und intellektuell entwickelten Frauen finden konnte. Daher würdigte er auch die Freundschaft der Frauen mehr als die der Männer. Er hatte auch ein angeborenes Gefühl der Achtung vor der Frau und wußte die rücksichtslose zynische Offenheit, womit er die Wirklichkeit beobachtete und über die verschiedenen Lebenserscheinungen sprach, in Gegenwart der Frauen immer fein, wenn auch durchsichtig, zu verhüllen. Er mochte die Prüderie selbst an einer Frau nicht, denn er war überzeugt, daß die wahre Geistesfeinheit der Prüderie nicht bedürfe, und daß

man alles sagen könne, wenn es nur mit den richtigen Worten gesagt werde. Für den Sensualismus und die Vergröberung des Geschmackes unter dem zweiten Kaiserreich konnte er nicht genug tadelnde Worte finden.*)

5.

„Sie erinnern sich an meine moralische Maxime: Wenn man liebt, so wird einem alles verziehen, aber man muß auch sicher sein, daß man liebt," bemerkt er in einem Briefe an Mlle. Dacquin. Was er an den Beziehungen angesehener Männer und Frauen in der französischen Gesellschaft des achtzehnten Jahrhunderts bewunderte, war die treue Anhänglichkeit, durch die selbst das erloschene Liebesgefühl noch einer wahren Freundschaft Raum ließ.

---

*) In Gesellschaft von Männern war er gewohnt, die stärksten Anekdoten zu erzählen, ohne dabei eine Miene zu verziehen. Maxime Du Camp sagt in seinen Souvenirs littéraires: „Dans l'intimité, lorsque l'on était entre hommes, après le dîner, fumant et bavardant à la volée, Mérimée déployait un cynisme extraordinaire . . . Jamais il ne riait quand il pataugeait à travers les gravelures. Il cherchait à étonner, c'était sa faiblesse." — Im Jahre 1865 schreibt de Goncourt über Mérimée: „Il cause en s'écoutant avec de mortels silences, lentement, mot par mot, goutte à goutte, comme s'il distillait ses effets, faisant tomber autour de ce qu'il dit une froideur glaciale. Point d'esprit, point de trait, mais un tour cherché, une façon de vieil acteur qui prend ses temps, avec un fond d'impertinence de causeur gâté, un mépris affecté de tout ce qui est illusion, pudeur, convenance sociale. Je ne sais quoi de blessant pour les gens bonnement constitués s'échappe de cette sèche et méchante ironie, travaillée pour étonner et dominer la femme et les faibles."

Bei Mérimée war das Gefühl der Freundschaft stärker als das der Liebe. Seine Beziehung zu Fräulein Dacquin war eine eigentümliche Mischung von Romantik und Klassizität, von erotischer Empfindung und feiner Zurückhaltung. In dem ersten Jahrzehnt ihrer nähern Bekanntschaft tritt bei ihm die erotische Empfindung immer wieder deutlich hervor. Man sieht, daß sich sein Herz oft mit seiner Freundin beschäftigt. Er denkt an sie selbst bei offiziellen Anlässen. Sie wohnte der Versammlung bei, in welcher er als neues Mitglied der Akademie empfangen wurde. Mérimée stand nicht an, bei diesem Anlaß seiner auf der Galerie sitzenden Freundin eine Kußhand zuzuwerfen. „Haben Sie gesehen, was ich Ihnen inmitten aller Akademiker zugesandt habe? Sie wollen aber nie was sehen," schrieb er ihr gleich darauf. Er hatte den Wunsch, alle seine Eindrücke auf seinen vielen Kunstreisen an Ort und Stelle mit ihr zu teilen. Mitunter bemächtigten sich seiner, wenn er fern von Paris weilte, Befürchtungen wegen ihres Befindens. Wenn er sich auf seinen Inspektionsreisen in die verschiedenen Provinzstädte vereinsamt fühlte, so suchte er Ermutigung im Gedanken an seine Freundin, und er sehnte sich dann nach einem Wiedersehen mit ihr. „Nach allem," schreibt er ihr einmal aus Straßburg, „ist Paris die einzige Stadt, wo man leben kann. Wo anders fänden wir diese Promenaden, diese Museen, wo wir einander so viele Dinge zu sagen haben und auch so viele Zärtlichkeiten?" Im Jahre 1848 gestand er ihr, er liebe sie mit jedem Tage mehr, und als Skeptiker fügte er gleich hinzu, „wie ich glaube". Acht Jahre darauf schrieb er aus Edinburgh: „Wenn mich die Langeweile und die blue devils packen,

so denke ich an unsere Tage intimer Heiterkeit, mit denen ich nichts zu vergleichen weiß". Und etwa zwei Jahrzehnte, nachdem sie ihren ersten gemeinsamen Spaziergang in Paris gemacht hatten, schrieb er ihr, sein Traum sei jetzt, mit ihr in Florenz zusammen zu treffen und ihr dort die Kunstdenkmäler zu zeigen.

Wie er in der ersten Zeit seiner Beziehungen zu Mlle. Dacquin einen bei Thermopylä aufgelesenen Grashalm als Erinnerung einem Briefe an sie beigelegt hatte, so fuhr er auch später fort, ihr solche kleine Erinnerungszeichen in seinen Briefen zuzuschicken; bei alldem hatte er aber bis in sein späteres Alter niemals den Einfall, sie um ihren Geburtstag zu befragen.

In seinen Briefen teilte er ihr seine Eindrücke von Menschen, Ereignissen und Büchern mit. Er empfahl ihr Bücher, sandte ihr Korrekturbogen seiner Schriften zu, erteilte ihr teilnahmvoll Ratschläge, wenn sie auf Reisen ging. Nicht nur bat er sie oft um ihren Rat, wenn er von der Gräfin Montijo den Auftrag hatte, für deren Töchter Kleider, Hüte und Maskenkostüme zu kaufen, oder wenn er selbst dem Töchterchen einer befreundeten Familie Weihnachtsgeschenke zu machen hatte, sondern er hielt auch große Stücke auf ihr Urteil in Kunstsachen. Im Jahre 1868 las er ihr seine Novelle Lokis vor und änderte auf ihre Veranlassung die ganze Anlage der Erzählung. „Ich bin bei Ihren Ratschlägen noch immer gut gefahren," schrieb er ihr damals. Bis an sein Lebensende fuhr er fort, sich mit ihr bald tête-à-tête, bald in Briefen zu unterhalten, und die letzten Zeilen, die er zwei Stunden vor seinem Ableben in Cannes schrieb, waren an sie gerichtet.

6.

Das Gute, das Mérimée tat, wollte er nicht zur Schau tragen. Es war nicht ein tiefes Gefühl der Liebe zum Menschen, woraus seine guten Taten entsprangen: fürchtete er doch, daß im übertriebenen Fühlen etwas Unnatürliches und daher auch etwas Unwahres enthalten sei. Über die tieferen Ursachen des Elends im Leben konnte er sich nie eine richtige Vorstellung machen: dazu war sein ganzer Charakter zu wenig geistig und zu wenig innerlich. Auch war er zu sehr geneigt, in allen Lebenserscheinungen stets Dummheit zu finden. Dies allein zeugt schon von einer schroff entwickelten Intellektualität. Das ästhetische Empfinden herrschte bei ihm neben der Intellektualität über alle andern Seelenkräfte: was ihn vor der Trockenheit des Verstandesmenschen rettete, war die Reinheit seines ästhetischen Fühlens und sein angeborenes Wohlwollen. Da er gar keinen Ehrgeiz kannte und im Kampfe der Menschen miteinander nur Torheit erblickte, so mußte er jedem unschönen Egoismus abgeneigt sein.

Wenn es auf ihn angekommen wäre, so hätte er gewiß dazu beitragen wollen, das menschliche Elend zu mildern, um selbst ruhig und schön leben zu können, obschon er für die Menschen kein besonderes Gefühl der Achtung hatte. Wenn sich in seinen Briefen hier und da unwillkürlich eine wärmere Regung verrät, so merkt man, wie er sich ihrer schämt und sofort den Ausdruck seines Gefühles durch ein ironisches Wort über das Leben, über seine Mitmenschen und auch über seine eigene Person abzuschwächen sucht. Er mag die Beziehungen der Verwandtschaft nicht und versteht nicht, wie man einem Men-

schen anhängen könne, nur weil er ein Verwandter ist, und doch verrät er aufrichtige Rührung, als er sich von einem Vetter verabschiedete, der eine Reise antrat.

Im Vorbeigehen erzählt er bisweilen, als wenn es sich um eine Bagatelle handelte, irgend ein Geschehnis, bei dem seine edlere Gesinnung deutlich hervortritt. So schreibt er einmal an seine Freundin: „Sie bewunderten ja meine Sammlung antiker Gemmen; leider habe ich die schönste, eine prächtige Juno, kürzlich verloren, als ich ein gutes Werk tat, nämlich einen Betrunkenen transportierte, der das Bein gebrochen hatte". Als er glaubte, daß der italienische Gelehrte Libri, der beschuldigt wurde, wertvolle Manuskripte aus der Pariser Bibliothek entwendet zu haben, übelwollenden Menschen zum Opfer gefallen sei, nahm er sich des Angeklagten warm an: er verteidigte ihn in einem Briefe an die Revue des deux mondes, obschon er ahnte, daß er sein freies Wort gegen die Gerichte nicht nur mit einer Geldstrafe, sondern auch mit Gefängnishaft büßen würde. Er schrieb darüber an seine Freundin: „Bedauern Sie mich, nur Schläge sind bei diesem Handel zu gewinnen; aber bisweilen fühlt man sich durch Ungerechtigkeiten so aufgebracht, daß man dabei zu Torheiten verleitet wird."*)

Er war ein anhänglicher Sohn und lebte mit seiner alten Mutter zusammen bis zu ihrem Tode. Viele Jahre nach dem Tode seiner Mutter schreibt er an Emile Augier: „Ich erhalte soeben das Billet, das mir den Verlust, der

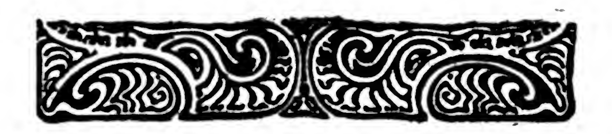
*) Renan bemerkt in seinen Souvenirs de jeunesse: „Mérimée eût été un homme de premier ordre s'il n'eût pas eu d'amis. Ses amis se l'approprièrent."

Sie betroffen hat, meldet. Es gibt keinen größern. Auch ich habe diese grausame Erfahrung gemacht, und ich denke noch fortwährend daran."

In Paris hatte er eine geräumige Junggesellenwohnung, worin er einen eigenen Haushalt führte: die gleiche Köchin hatte er 35 Jahre lang und noch einen andern Dienstboten über vier Jahrzehnte. Seit dem Jahre 1857 brachte er gewöhnlich die Wintermonate in Cannes zu, wo er mit zwei englischen Damen zusammenwohnte, die das „kanonische Alter", wie er sich einmal ausdrückt, überschritten hatten. Als älterer Mann schreibt er einmal aus Cannes, was er vermisse, sei eine Tochter, die er hätte erziehen können, denn er glaube, er hätte auch Talent dazu, das nun unbenützt bleiben müsse: „Ich habe nur Katzen in großer Zahl aufgezogen, die mir viel Ehre gemacht haben". Für Katzen hatte er eine besondere Vorliebe. In Cannes ging er fast täglich in die Umgebung, um dort einer verwahrlosten Katze Futter zu bringen; die Katze kannte ihn so gut, daß sie ihm schon von der Ferne entgegensprang.

Als er die fünfzig überschritten hatte, fing er zu kränkeln an: Nervosität, Schlaflosigkeit und auch ein Augenübel stellten sich ein. „Es ist etwas sehr Trauriges darum, zu altern", schrieb er im Jahre 1860, zehn Jahre vor seinem Tode. Die politischen Verhältnisse seines Vaterlandes trugen noch dazu bei, seine Stimmung zu verdüstern. Im Sommer 1870 berichtet er an Panizzi: „Ich weiß nicht, was aus meinem persönlichen Schiffbruch werden wird inmitten des Schiffbruches so vieler anderer. Der Augenblick ist schlimm, aber ich werde voraussichtlich nicht lange zu leiden haben, denn meine Gesundheit verschlimmert

sich von Tag zu Tag". Kurz vor seinem Tode schrieb er, er habe sein ganzes Leben lang gesucht, ganz vorurteilslos zu denken, vor allem ein Weltbürger und dann erst ein Franzose zu sein, aber alle die philosophischen Mäntel nützten ihm jetzt nichts.



II. Urteile

1.

Mérimée ist ein Skeptiker, der den Ursprung seiner Skepsis um nichts verraten möchte. Da er noch dazu ein wohlerzogener Mensch von den feinsten Umgangsformen ist, so redet er von sich und seinem innern Leben nur vor wenigen Auserwählten. Wozu das eigene Denken preisgeben? Er möchte niemand die Wahrheit aufdrängen; kann er doch mit Bestimmtheit selbst nicht sagen, worin sie besteht: was für Wahrheit gehalten wird, ist ja im besten Falle nur die Wahrheit des einen, die dem andern vielleicht ganz unzugänglich bleiben muß; ist doch ein gewisses Fühlen und Denken nur die Folge eines gewissen Naturells, vielleicht auch eines gewissen Geschmackes, über Geschmackssachen aber sollte man in anständiger Gesellschaft gar nicht streiten.

Wenn sich der Zweifel bei einem Phlegmatiker einnistet oder bei einem, der sich geflissentlich zur Gleichgültigkeit erzogen hat, so muß er unvermeidlich zu einer Verschlossenheit führen, zu einer kalten Ruhe, die nur selten unvorsichtig verrät, daß sie aus einer geheimen Unruhe entsprungen ist. „Ich habe das Unglück, Skeptiker zu sein, aber es ist nicht meine Schuld. Ich habe versucht, zu

glauben, allein ich habe die Fähigkeit dazu nicht," schreibt er an eine Dame von aufrichtig religiöser Gesinnung. Und ein andermal: „Ich bin Skeptiker gegen meinen Willen, und das, was man Glauben nennt, ist mir vollständig fremd. Wer aber, wie Sie, den Glauben bis zum Enthusiasmus steigert, würde vielleicht gar nicht verstehen, wie man des Glaubens so sehr ermangeln kann." Er begreift wohl, daß ein gewisses Naturell eine besondere Anlage zum Glauben haben kann, und solange dieser Glaube nicht aufdringlich und unduldsam ist, läßt er ihn gelten, ja, vielleicht erblickt er darin sogar eine beneidenswerte Gabe. Er gehört zu den Skeptikern, die, an einer Grenze angelangt, wo die konkrete Gewißheit aufhört, auch eingestehen, daß darüber hinaus ein geheimnisvolles Dunkel herrscht. Mérimée hat kein Verlangen, in dieses Dunkel einzudringen, er findet in sich auch gar kein Licht, das Geheimnis der ewigen Nacht aufzuhellen.

Wenn er auch, besonders in seinen Briefen an seinen Freund Antonio Panizzi, über Religion als zynischer libre penseur urteilt, so steht er bisweilen doch den Helden des Glaubens und den heiligen Büchern gegenüber so, wie er der Natur gegenübersteht: mit möglichster Duldsamkeit, ungetrübten Blickes, mit intellektueller Kälte und vielleicht auch nicht ohne geheime Bewunderung. „Wie können Sie nur einen einzigen Augenblick glauben," schreibt er an die oben erwähnte Dame, „daß ich nicht ernstlich gerührt war von dem, was Sie mir über die Bekehrung des heiligen Paulus sagen. Meiner Meinung nach ist er von allen Heiligen der größte, weil er zuerst die Menschen gelehrt hat, von Kasten und Nationalitäten abzusehen." Und dann wieder: „Seine Lehre ist ohne Widerrede die

freieste und universalste; er befleißigte sich aufs beharrlichste, die heidnischen Vorurteile zu zerstören. Wiewohl römischer Bürger, war er doch nach Sprache und Geist Grieche. Sie kennen doch meine Voreingenommenheit für alles, was griechisch ist. Das ist vielleicht auch der geheime Grund meiner Bewunderung für den heiligen Paulus. Ich bitte den heiligen Petrus um Verzeihung." Mitunter bemüht er sich, die Religion und ihre Vertreter psychologisch zu erfassen, obschon er in seiner eigenen Natur gar keinen Zugang zu dergleichen Erscheinungen hat. Neben der vorherrschenden Klarheit und Kälte des Verstandes kann in ihm gar kein Helldunkel aufkommen. Er ist aber trotz allem zu sehr Künstler, um nicht allen Lebenserscheinungen wenigstens in gewissen Augenblicken gerecht werden zu wollen.

Den Schlüssel zu den Erlebnissen des Genies hatte er freilich nicht. Auch die Vorstellungen der Religion faßt er nicht als innere Erfahrungen auf, sondern nur in verstandesmäßiger Klarheit. Er sagt einmal: „Ich denke oft an Gott und an die andere Welt, zuweilen mit Hoffnung, zu andern Zeiten aber mit vielen Zweifeln. Gott scheint mir sehr wahrscheinlich, und der Anfang des Evangeliums Johannis hat für mich nichts Abstoßendes. Was die andere Welt betrifft, so kostet es mich schon mehr Mühe, daran zu glauben. Es ist für mich sehr schwer, darin etwas anderes als eine Erfindung der menschlichen Eitelkeit zu sehen." Unter allen Evangelien imponiert ihm am meisten das Evangelium Johannis: das Konzil von Nicäa hätte, meint er, nur dieses aufbewahren sollen. Im Neuen Testament sieht er als Rationalist nicht die tiefe Grundlage genialen Erlebens, sondern nur eine bewun-

dernswerte Moral, die sich an alle Menschen ohne Ausnahme wende, ein Ergebnis der besten Grundsätze, die vordem in Griechenland nur für auserwählte Adepten bestimmt waren, jetzt aber dem Verständnis aller zugänglich gemacht worden sind: „Es scheint mir einleuchtend, daß es keine bessere Lebensregel gibt, mag man auch sonst über die Entstehung des Buches verschiedene Zweifel hegen". An der christlichen Religion gefällt ihm manches. Das Vorlesen des Evangeliums an Sonntagen vor allen Familiengliedern und Dienstboten, das er als Gast in Schottland mit anhörte, würde ihm sehr gefallen haben, wenn es nicht von einem höchst lächerlichen Kommentare begleitet worden wäre. Bei dergleichen Zeremonien wurde er an den Familienkult in der Antike erinnert. Die Gebete der Karawanen in der Wüste riefen in ihm erhabene Eindrücke hervor: „Jedesmal, wenn der Mensch erkennt, wie klein und elend er ist, wirkt er auf seinesgleichen. Das Gefühl, das man dabei hat, gleicht ein wenig der Ergriffenheit beim Anblick eines Verwundeten. Das Gebet rührt mich als Ausdruck des Unglücks. Ich wollte, ich könnte auch sagen, daß ich an die Wirkung des Gebetes glaube."

Sein Skeptizismus, aus dem er alle Bestandteile des Gefühls sorgfältig auszuscheiden sucht, ist mit einem starken Verlangen nach natürlicher Wahrheit verbunden. Seine kalte Beobachtungsgabe erlaubt ihm keinen kühnen Schwung und keine Begeisterung. Für ihn gibt es nur zwei Möglichkeiten, das Leben aufzufassen: entweder die Religion, wobei ein unbegreifliches Wort an Stelle einer unverständlichen Idee tritt, oder aber der Zweifel. Er selbst begreift auch nicht, wie wir als Bewohner eines

der kleinsten Weltkörper in einem der kleinsten Sonnensysteme auch nur den Wunsch und den Glauben haben können, die erste Ursache zu ergründen; alle Erklärungen, zu denen wir dabei unsere Zuflucht nehmen, seien schon deshalb verdächtig, weil sie doch über die Erde gar nicht hinausgehen könnten. Mérimées Zweifel erstreckte sich daher hauptsächlich auf die Menschen, denn der Himmel beschäftigte ihn sehr wenig; er hatte daher in seinem Leben auch niemals das energische Verlangen, sich mit dem dunkeln Hintergrunde des Daseins auseinanderzusetzen. Er war zu sehr von der Nichtigkeit des Menschen und seiner Bestimmung überzeugt, als daß er sich mit höheren Gedanken hätte abgeben mögen: „Wir sind das fünfte Rad am Wagen und behaupten, der Wagen drehe sich für uns". Kommt er auf höhere Gefühle zu sprechen, so kann er sich einer unwillkürlichen Ironie nicht enthalten, die desto schlagender wirkt, als sie von einer gleichgültigen Unvoreingenommenheit ist. „Ich bin der Meinung Alphons des Keuschen, der, abgesehen von dieser Eigenschaft, ein geistvoller König war, daß, wenn ich von der Vorsehung bei der Einrichtung der irdischen Dinge zu Rate gezogen worden wäre, ich ihr manche Torheit erspart hätte," schreibt er einige Jahre vor seinem Tode. Er selbst hob zu wiederholten Malen in Gesprächen hervor, daß er nicht getauft sei, denn sowohl sein Vater als auch besonders seine Mutter waren vom Geiste der Enzyklopädisten durchdrungen.

Für den größten Fehler seines Vaterlandes hielt er, daß es sich zur Zeit Franz I. nicht vom Katholizismus abgewendet habe. Der Protestantismus, meint er, würde in Frankreich unfehlbar Wurzel gefaßt haben, wenn die Be-

völkerung der Städte dem Adel in dieser Sache nicht Opposition gemacht hätte. Er liest im Jahre 1867 Luthers Tischreden und bemerkt darüber: „Dieser dicke Mann gefällt mir mit all seinen Vorurteilen und seinem Hasse gegen den Teufel". Anderthalb Jahre vor seinem Tode verlangte er in seinem Testament, daß zu seiner Bestattung ein Pfarrer augsburgischer Konfession berufen werde. Als Mitglied der Akademie und später des Senats stimmte er stets gegen kirchenfreundliche Anträge. Als de Champagny, ein von Napoleon III. begünstigter Kandidat, in die Académie française gewählt werden sollte, weigerte sich Mérimée, ihm seine Stimme zu geben. Am Tage der Wahl frühstückte er beim Kaiser, der ihm angedeutet haben soll, daß er es gern sähe, wenn de Champagny gewählt würde. „Nein, Sire," antwortete Mérimée, „Sie wissen, daß ich nie für einen Klerikalen stimme." Nachdem der bekannte Dominikanermönch Lacordaire in die Académie française gewählt worden war, schrieb Mérimée, er wisse nicht genau, für wen er gestimmt hätte, wenn er in Paris gewesen wäre, aber wenn er die Ehre gehabt hätte, Mönch und Prediger zu sein, so wäre er jedenfalls kein Akademiker geworden. Und an Panizzi: „Es ist eine sonderbare Zeit, in der wir leben. Jeden Tag gibt es eine kleine Überraschung, die der müßigen Welt aufgespart wird. Was sagen Sie zu dem Kollegen, den man mir in der Académie française gegeben hat?" Schon früher hatte er darüber in einem Briefe an Mlle. Dacquin bemerkt: „Im Grunde ist mir die Sache sehr gleichgültig. Solange man mich nicht zwingt, ihre Predigten anzuhören, kann man meinetwegen alle Mitglieder des heiligen Kollegiums in die Akademie wählen".

Im gesellschaftlichen Verkehr kam er freilich auch mit Vertretern der Kirche zusammen und zeigte sich dann sehr duldsam; in Spanien zählte er unter seinen dortigen Freunden auch verschiedene Mönche. Nur erblickte er im organisierten Glauben eine Gefahr für die persönliche Freiheit. Er begreift, daß der Glaube in einem großen, guten und enthusiastischen Menschen höchst verehrenswert sein kann. Was aber, wenn der Glaube in der Seele eines beschränkten Fanatikers Wurzel schlägt? Dann erfindet man die Inquisition Torquemadas: man fängt mit dem Verbrennen der Juden an und gelangt schließlich dahin, alles verbrennen zu wollen: „Der Zweifel hat gewiß sein Gutes, er hat eine praktische Seite, versteht sich, für dieses Leben. Sehen Sie sich nur die Dummheiten und die Abscheulichkeiten der überzeugten Philosophen des Jahres 1793 an, ein wahres Gegenstück zur Bartholomäusnacht des Jahres 1572. Wenn mir das Papier nicht ausginge, so könnte ich Ihnen noch andere aufzählen," heißt es in einem seiner Briefe.

2.

Mérimées Briefe haben nicht nur einen psychologischen, sondern auch einen künstlerischen Wert, denn sie sind ebenso fein stilisiert und künstlerisch empfunden wie seine Werke, wiewohl kaum anzunehmen ist, daß er sie bewußterweise zum Zwecke der Veröffentlichung geschrieben habe. Seine Briefe an den Italiener Antonio Panizzi, den damaligen Direktor des Britischen Museums, enthalten kurze Charakteristiken von Personen und Ereignissen, die von

Mérimées feiner Beobachtung und Weltklugheit zeugen. Die Kaiserin Eugenie hatte er gekannt, als sie noch ein kleines Mädchen war. Die Gräfin Montijo, die Mutter der Kaiserin, nennt er einmal seine intime Freundin und ergebene Schwester. Daß er im Jahre 1853 in den Senatorenstand erhoben wurde, das hatte er seiner Freundschaft mit der Mutter der Kaiserin zu verdanken. An die Gräfin Montijo schrieb er gleich nach seiner Ernennung: „Sie haben aus mir heute einen Senator gemacht. Es wurde mir gesagt, daß die Kaiserin ihren Gatten stürmisch umarmt habe, als er ihr darüber Mitteilung machte. Sie dürfen mir glauben, daß dieses kleine Detail mir mehr Freude verursacht als die Ernennung selbst, mit der ich noch nicht völlig ausgesöhnt bin."

Als Freund der Kaiserin Eugenie war Mérimée stets in den Tuilerien gern gesehen. Er hatte die Gelegenheit, Menschen und Dinge des zweiten Kaiserreiches in der Nähe zu beobachten. „Es ist amüsant, in den vordersten Reihen zu sitzen und dem Lustspiel beizuwohnen, wenn man nicht mitspielen muß und auch gar keinen Anspruch erhebt, darin eine Rolle zu spielen," schreibt er einmal aus Fontainebleau an Panizzi.

Die Beziehungen zum Hofe Napoleons III. legten zwar Mérimée die Pflicht auf, als Gast in Fontainebleau, im Schlosse St. Cloud, in Compiègne und Biarritz zu erscheinen; er wußte aber dabei immer seine vollständige Unabhängigkeit zu wahren. Wenn er es für notwendig hielt, so sagte er auch nicht selten seine Meinung offen und unumwunden. Er war zwar durch und durch Weltmann, aber doch niemals Hofmann: als selbständiger Charakter und scharfer Beobachter der menschlichen Schwächen

und Torheiten machte er darin keinen Unterschied zwischen hoch und nieder. Im Sommer 1861 bemerkt er in einem Briefe an Panizzi: „Ich habe nicht das Zeug zu einem Hofmann, und wiewohl die Besitzer des Schlosses, das ich verlassen habe, die wohlwollendsten und liebenswürdigsten aller Souveräne sind, so habe ich mich doch wieder mit einem lebhaften Lustgefühl vor mein eigenes bescheidenes Mittagessen hingesetzt". Mit aller Offenheit sagt er einmal aus genauester Beobachtung, die Atmosphäre der Höfe habe etwas besonderes, das die Dummen anziehe und ihnen dort einen guten Empfang sichere.

Als Aristokrat seinem innersten Wesen nach hatte er einen Widerwillen gegen allen Lärm und gegen die Unruhe im politischen Leben eines Volkes. Als eindringlicher Beobachter der Menschen urteilt er über die politischen Verhältnisse immer mit großem Mißtrauen. Am meisten imponierte ihm noch die Regierungsform in England, weil sie dort aus den Sitten und den konkreten Zuständen des ganzen Volkes hervorgegangen sei, wogegen die konstitutionelle Regierungsform in Frankreich in gar keinem Einklang mit den Sitten des Landes stünde, da diese Sitten keine konstitutionellen seien. Den Parlamentarismus hält er für die schlimmste Regierungsform in einem Lande, wo keine starke Aristokratie vorhanden ist. Der politische Straßenlärm, der demagogische Ehrgeiz, das viele Gerede in den Parlamenten sind ihm in der Seele zuwider, wie er auch eine tiefe Abneigung gegen die viel versprechende und wenig haltende politische Phrase hat. Vom politischen Treiben heißt es in einem seiner Briefe: „Man muß lügen, um die Fehler seiner Partei zuzudecken, lügen, um seine Gegner anzugreifen, und selbst lügen,

um einige Wahrheiten zu sagen, die der Öffentlichkeit nützlich sind. Kurz, es ist ein Handwerk, das mich vollständig abstößt."

Im Grunde kann ihm nur die Persönlichkeit imponieren. Er beurteilt die Menschen nicht nach den polischen Ideen, die sie haben, sondern nach ihrer inneren Freiheit und Stärke. Eine besondere Vorliebe hat er für Julius Cäsar, den er seinen Helden nennt. Nicht nur die intellektuellen Fähigkeiten und die Energie des Charakters bewundert er an ihm, sondern fast ebensosehr den künstlerischen Zug, der den dreiundfünfzigjährigen Mann zu den Füßen der Kleopatra zwang. Cäsar war in Mérimées Augen das Gegenteil von einem schwerfälligen politischen Menschen, und gerade der Schwerfälligkeit, dem gewollten Ernst ist Mérimée höchst abgeneigt. Er kann freilich auch der wirklichen Erhabenheit des Empfindens nicht gerecht werden, denn er nimmt das geistige Leben zu sehr natürlich, und was über eine gewisse natürliche Grenze hinausgeht, kann ihn daher gar nicht mehr ansprechen. Ein richtiger Instinkt hielt ihn auch davon ab, über höhere Lebenserscheinungen ein Urteil zu fällen; traten sie ihm aber entgegen, so suchte er sich oft durch eine kaum bemerkbare Ironie darüber hinwegzusetzen. Einen desto schärferen Blick hat er für die mittlere Lebenssphäre: hinter der scheinbaren Nonchalance, mit der er seine Urteile über Menschen und Ereignisse abgibt, steht ein feiner, ironischer Beobachter.

Wenn er sich auch augenscheinlich bemüht, die gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit mit der kältesten Gleichgültigkeit zu beurteilen, so verrät er dabei doch nicht nur seine Abneigungen, sondern nicht selten auch seine Sym-

pathien. Er schaut allem, was um ihn her vorgeht, wie einem Bühnenspiele zu, er ist mit dem ganzen Lebensdrama nicht zufrieden und hat beständig an den einzelnen Teilen und an dem Aufbau des ganzen Werkes gar manches auszusetzen; da macht es ihm wenigstens noch eine gewisse Freude, wenn das schlechte Werk gut gespielt wird. Das einzige höhere Gefühl, das ihn noch beherrscht, ist der aufrichtige Widerwille gegen die Gemeinheit: il faut être un honnête homme et douter — das ist seine ganze Lebensphilosophie. Er sympathisierte mit dem unterdrückten Italien und schrieb im Jahre 1859 an Mademoiselle Dacquin: „Wenn ich im Alter Ihres Bruders stünde, so wäre für mich ein Feldzug nach Italien die angenehmste Art, ein immer schönes Schauspiel zu sehen: die Erhebung eines unterdrückten Volkes." Aber mit Garibaldi kann er nicht sympathisieren und spricht von ihm stets in einem wegwerfenden Tone als von einem roi des niais, und an Mazzini stößt ihn nicht nur die revolutionäre Gesinnung, sondern auch seine Schreibweise ab. Er nimmt den Krieg im Leben der Völker als ein Übel hin, das hie und da wenigstens auch sein Gutes haben könne, da es doch ein Gegengewicht zu der Dummheit und der Verrohung der meisten Menschen sei. Er steht dem Kriege mit derselben Gleichgültigkeit gegenüber, mit der er einmal in seiner Jugend die Herausforderung des Gatten einer von ihm geliebten Frau angenommen hat: der Gatte hatte nämlich bei seiner Frau einen Liebesbrief Mérimées entdeckt. Das Duell verlief ohne unglückliche Folgen; man konnte aber Mérimée niemals zum Sprechen darüber bringen; auf alle Fragen gab er zur Antwort: ich schlug mich mit jemand, weil ihm meine

„Prosa" mißfiel — je me suis battu avec quelqu'un qui n'aimait pas ma prose.

Seinem Gerechtigkeitsgefühl widerstrebte aber jede Art von Eroberungspolitik. So schreibt er in einem Briefe: „Sie werden von dem großen Sieg gehört haben, den wir über diese armen Chinesen davongetragen haben. Welche Absurdität ist es, Menschen, die uns nichts getan haben, in so weiter Ferne aufzusuchen, um sie zu töten."

Über die Charaktereigenschaften der Franzosen sprach er sich immer mit einer seltenen Unbefangenheit aus. „Wird es je möglich sein," schrieb er im Jahre 1848 an die Gräfin Montijo, „etwas aus einem Volke zu machen, für das ein Tag des Aufruhrs ein Festtag ist, und das bereit ist, wegen eines leeren Wortes zu töten und sich töten zu lassen." Und zehn Jahre darauf an Panizzi: „Wenn dies Volk nichts zu tun hat, so muß es durchaus irgend eine Bosheit verüben. Die Franzosen sind wie die Affen, die, wenn sie müssig sind, sich die Schwänze zernagen."

Die niedere Vorstellung, die er von seiner eigenen Zeit hatte, streifte bei ihm an tiefe Verachtung. Nicht nur gewann er der Literatur und Kunst seiner Zeit nichts ab, sondern er hielt auch den ganzen modernen Geist für eine flache und platte Komödie und meinte, in keinem Zeitabschnitte der Weltgeschichte seien die Gebildeten so töricht und schal gewesen wie im neunzehnten Jahrhundert. Nicht nur das Niveau der Intelligenz, sondern auch das der Ehrlichkeit sinke immer tiefer.

Er glaubt, den Menschen zu gut zu kennen, als daß er sich nicht für berechtigt hielte, auch in den großen Idealen der Menschheit eine Art von Kinderspiel zu er-

blicken: er glaubt zu wenig an das Gute, als daß er der Möglichkeit des Bessern vertrauen möchte. Er sagt einmal: „Von jeher hatte ich eine mittelmäßige Meinung vom Menschengeschlechte, aber ich fand dieses fast immer noch dümmer, als ich es mir gedacht hatte". Schon in seinen ersten Mannesjahren bemerkt er in einem Briefe: „Sie müssen auch wissen, daß es nichts Gewöhnlicheres gibt als Böses zu tun, nur aus Vergnügen am Bösen. Sagen Sie sich von Ihrem Optimismus los und vergegenwärtigen Sie sich, daß wir auf dieser Welt sind, um einander auf Schritt und Tritt zu bekämpfen." Und in seinem 56. Lebensjahre schreibt er: „Ich glaube, daß der Mensch zu allen Zeiten ein ziemlich schlechtes und sehr dummes Tier war. Auch jetzt noch glänzt er durch diese zwei Eigenschaften."

Der sogenannte Fortschritt ist in seinen Augen auch nur eine Illusion, an die bloß der Plebejer glauben könne. Er selbst hält sich für einen zu tiefen Kenner der verborgenen Triebe des geschichtlichen Lebens, als daß er nicht der Meinung sein sollte, alle geschichtlichen Ereignisse seien nichts anderes als eine augenblickliche Veränderung der äußersten Oberfläche. „Ich bin geneigt, anzunehmen," heißt es in einem seiner Essais, „daß die Zahl der Laster und Tugenden in allen Zeitläufen die gleiche war. Deshalb kann ich mir auch nicht denken, daß wir mehr wert seien als unsere Väter, obschon wir nicht mehr so offen morden. Der Mord war damals eine der Formen ihrer Leidenschaften; ihre Leidenschaften aber sind noch die unseren, nur haben sie jetzt die Gestalt geändert."

Er hat einen aufrichtigen Widerwillen gegen die un-

edle Art, wie sich der Ehrgeiz in unserer Zeit kundgibt, und besonders gegen die moralische Heuchelei, mit der sich der moderne Mensch wie mit einer undurchdringlichen Wolke umgibt. Wenn er die Epoche der Renaissance mit der unsern vergleicht, so fällt sein Urteil sehr zu ungunsten unserer Zeit aus: „Man mordete, man stahl, man beging tausend Abscheulichkeiten, aber die Menschen waren damals, wie ich glaube, im Grunde mehr wert als wir heute. Erstens begingen sie die vielen Verbrechen, ohne daß das Gewissen ihnen gesagt hätte, es wären Verbrechen. Zweitens hatten sie bisweilen auch einen Aufschwung von Ehrgefühl und Begeisterung. Ich habe schon in meiner Jugendzeit geschrieben, ohne es freilich allzutief ergründet zu haben, daß die Bartholomäusnacht nur durch einen unglücklichen Zufall verursacht worden sei wie etwa die Februarrevolution ... Je mehr ich aber jene Zeit studiere, desto mehr werde ich noch in meiner Meinung bestärkt. Wägt man die Morde vom 24. August des Jahres 1572 und die Schurkereien verschiedener Eisenbahnaktionäre des Jahres 1857 gegeneinander ab, so weiß ich nicht genau, auf welche Seite sich die Wage neigen würde.“ Der moderne Fortschritt mit seinen Eisenbahnen und seiner Bequemlichkeit ist in Mérimées Augen nur geeignet, die Verrohung der Menschen zu beschleunigen. Unerhört aber scheint es ihm, daß die allgemeine Unwissenheit sich so bescheiden den Namen „das Jahrhundert der Aufklärung“ beigelegt habe. Jedesmal, wenn er über sein Jahrhundert nachdenkt, wird er von einem Schamgefühl überwältigt, ja, er steht nicht an, selbst das Mittelalter vorzuziehen. Es sei eine Zeit, meint er, wo es nichts Lächerliches noch Absurdes mehr gebe, und wo

man alles sagen und drucken könne, ohne Anstoß zu erregen. „Welch ein Unglück, daß der moderne Geist von solcher Plattheit ist! Glauben Sie denn, man sei jemals in diesem Grade platt gewesen? Zweifelsohne hat es Jahrhunderte gegeben, wo man unwissender, barbarischer, absurder war, aber es gab damals hie und da als Ausgleich einige große Geister, während heutzutage, wie mir scheint, eine sehr niedrige Verflachung aller Intelligenz stattfindet." Er sieht um sich nur vorsichtige Menschen, die das Gesetzbuch kennen und Furcht haben, die Gesetze zu überschreiten: „Das moderne Leben hatte für mich niemals viel Reiz. Im ganzen besteht der Vorwurf, den ich den Neuern mache, darin, daß sie gar nichts von der Offenheit oder, wenn man will, der Kühnheit der Alten haben." Die Befriedigung der Eitelkeit erscheint ihm als das erste Bedürfnis des modernen Menschen. Er selbst ist jedenfalls von diesem modernen Laster vollständig frei. Gegen die bürgerliche Moral, die sich in das innere Leben meistens auf die unfeinste Weise einmischt, hat Mérimée eine tiefe Abneigung: „Man mißt heutzutage der Keuschheit eine zu große Wichtigkeit bei. Nicht als wenn ich in Abrede stellen wollte, daß die Keuschheit eine Tugend ist, aber es gibt doch sowohl in den Tugenden als in den Lastern eine Rangordnung. Es erscheint mir absurd, daß eine Frau nur deshalb aus der Gesellschaft ausgestoßen werde, weil sie einen Geliebten gehabt hat, während ihr überall der Zutritt offen steht, wenn sie geizig, falsch und boshaft ist. Die Moral dieses Jahrhunderts ist sicherlich nicht die des Evangeliums . . . Jetzt freilich sind die trockenen Herzen obenauf."

Die Urteile, die er über politische Persönlichkeiten fällt,

sind die eines unabhängigen Charakters, der nur sehr wenig Voreingenommenheit hat. — Über Napoleon III., dessen undurchdringliches Wesen er in der Nähe als Menschenkenner beobachtete, berichtet er: „Ich habe niemals einen naivern Menschen angetroffen. Er sagt nie etwas Einstudiertes. Seine Ideen sind mitunter bizarr, absonderlich, aber sehr originell. Er besitzt eine eigentümliche Gabe, das Zutrauen zu gewinnen und den Menschen die Befangenheit zu nehmen. Diesen Eindruck hat er stets auf meine näheren Bekannten gemacht, die mit ihm zu tun hatten. Und doch scheint er diese Wirkung gar nicht zu suchen. Er ist äußerst höflich und wohlwollend, aber zurückhaltend. Er versteht es, die Leute zum Sprechen zu bringen." Mérimée half dem Kaiser bei der Ausarbeitung seines Buches über Julius Cäsar und staunte über die Leichtigkeit, mit der Napoleon sich die Ergebnisse der gelehrten Forschung aneignete. — Über Bismarck, den er im Jahre 1865 in Biarritz kennen lernte, schreibt er: „Er ist ein hochgewachsener Deutscher, sehr höflich und durchaus nicht naiv. Er macht den Eindruck, alles „Gemütes" bar, aber voll Esprit zu sein. Er hat mich gewonnen." Ein Jahr darauf bemerkt er in einem Briefe an Panizzi: „Was Herrn von Bismarck anbetrifft, so ist er mein Held. Er scheint, obwohl selbst Deutscher, die Deutschen gut zu verstehen und für ebenso albern zu halten, als sie in Wirklichkeit sind". Mérimée sah voraus, daß ein Zusammenstoß Frankreichs mit Preußen zum Verderben Frankreichs ausfallen würde. Schon im Dezember 1867 schrieb er: „Wir werden von Tag zu Tag unbedeutender, nur Herr von Bismarck ist ein wahrhaft großer Mann".

3.

In Mérimées Urteilen über literarische Persönlichkeiten und Werke äußert sich ein auf die Wirklichkeit des Lebens gerichteter Geschmack, der sich fast ostentativ von jeder Illusion und von jedem Pathos abwendet, zugleich zeigt sich darin nicht selten die Überlegenheit eines skeptischen Geistes, der stolz darauf ist, keinen Enthusiasmus zu kennen. Seine eigene Denkweise hat etwas von der Voltaires mit einem Zusatz poetischer Stimmung. Sein Esprit hat ein ruhiges Leuchten und kein Aufblitzen gesuchter Wortspiele. Daher sagt ihm auch der gesuchte Esprit der Madame Du Deffand wenig zu. Für die Sprache und Sitten des achtzehnten Jahrhunderts hat er sonst eine entschiedene Vorliebe. Seinen eigenen Stil hat er an den Mustern der Alten ebensosehr als an denen der klarsten französischen Prosaschriftsteller gebildet.

Die Klarheit und Einfachheit ist das Maß, das er bei der Beurteilung älterer und neuerer Schriftsteller anlegt. Von den alten Geschichtschreibern ist es Herodot, der ihn durch die Naivetät der Darstellung entzückt. Jede Art von Weitschweifigkeit und rhetorischer Ausdrucksweise ist ihm zuwider. Seneca würde ihm als echter Denker erscheinen, wenn er bei ihm nicht eine zu auffallende Schaustellung des Geistes fände. An der Sprache des heiligen Augustin tadelt er eine Ähnlichkeit mit der Lamartines. Was er mit Vorliebe liest, sind Memoirenwerke des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, die ganz einfach erzählte Tatsachen oder Urteile einer natürlichen Klugheit enthalten, — das Gegenteil von der Schwärmerei oder patriotischen Phrase der meisten neuern Schriftsteller

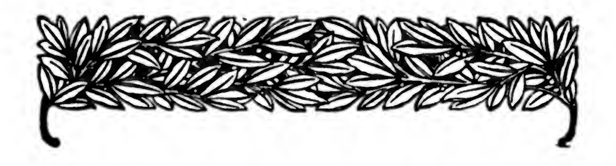
und Geschichtschreiber. Wo er diese Phrasen nicht findet, ist er zur Anerkennung sogar solcher Ansichten geneigt, die in einem entschiedenen Gegensatze zu den seinigen stehen: so imponiert ihm Joseph de Maistre durch die Unerschütterlichkeit seiner Denkweise, wiewohl sie miteinander „keinen einzigen Gedanken“ gemein haben. — Die Werke Goethes hinterlassen in ihm einen gemischten Eindruck, z. B. in „Wilhelm Meister“ fänden sich neben den schönsten Dingen von der Welt die lächerlichsten Kindereien, so daß er sich fragen müsse, ob Goethe nicht oft sich selbst und die andern zum Besten gehalten habe. Der Eigenart Chateaubriands kann er nicht viel abgewinnen. Er nennt ihn den größten Egoisten des Jahrhunderts. Chateaubriand habe auch gar keinen guten Einfluß auf Madame Récamier ausgeübt. In die Schönheit dieser Frau setzte Mérimée einigen Zweifel, wiewohl er sie erst kennen lernte, nachdem sie die Vierzig schon überschritten hatte; auch hielt er sie für herzlos.

Wie weit sein Widerwille gegen alle Rhetorik ging, beweist seine aufrichtige Abneigung gegen Alfieri: er ist förmlich darüber empört, daß Alfieris Denkmal in der Kirche Santa Croce in Florenz zwischen dem Dantes und dem Macchiavellis stehe. Im Jahre 1855 berichtet er an Lady Senior: „Wir haben hier Madame Ristori, die Aufsehen in einer abscheulichen Tragödie eines gewissen Alfieri erregt. Es ist eine Anekdote von einer gewissen Myrrha, die üble Neigungen hatte . . . Die Schauspielerin gefällt mir ziemlich, aber das Stück, obschon es unsittlich ist, kommt mir doch sehr langweilig vor.“ — Das Weitschweifige Walter Scotts veranlaßt Mérimée, ihn sogar mit einem Maler wie Gerard Dow zu vergleichen,

der wunderbar einen Krug, aber niemals eine Gestalt malen könne. — Das Pathos Victor Hugos erregt seinen tiefsten Widerwillen: nach der Lektüre von Les misérables bemerkt er, dies sei wieder ein Gegenstand, dessentwegen das menschliche Geschlecht unter dem Gorilla stehe. Victor Hugo sei ohne alles natürliche Empfinden, berausche sich an Worten und gebe sich gar keine Mühe, zu denken. Nach der Lektüre einer Schrift Victor Hugos rate er, einen Brief der Madame de Sévigné zu lesen, um wieder das Gleichgewicht der richtigen Sprache zu bekommen. Er bemerkt einmal: „Wie schade, daß dieser Junge, dem so schöne Bilder zur Verfügung stehen, weder einen Schatten gesunden Menschenverstandes hat, noch ein Schamgefühl, das ihn abhielte, Plattheiten zu sagen, die eines ehrlichen Mannes unwürdig sind". Victor Hugos Chansons de rues et de bois hält er vollends für das Werk eines Narren; er wisse nur nicht, ob er es plötzlich geworden oder von jeher gewesen sei. — Bei aller Anerkennung für die poetische Begabung Alfred de Mussets fand er doch seine Sprache zu wenig einfach. Beaudelaires Werke machten ihn geradezu wütend: er meint, sie hätten kein anderes Verdienst, als daß sie gegen die öffentliche Sittlichkeit gerichtet seien, so daß er nicht begreift, wie man aus ihm ein verkanntes Genie habe machen können; Beaudelaires Fleurs du mal seien ein sehr mittelmäßiges Buch. — Auch Gustave Flauberts Romanen konnte er wenig abgewinnen: in Madame Bovary zeige sich zwar Begabung, die aber vergeudet werde unter dem Vorwande des Realismus, und von Salambô bemerkt er, er hätte fast die Lektüre eines Kochbuches der Lektüre dieses Buches vorgezogen.

Den Werken Carlyles steht er mit Widerwillen gegenüber: Carlyle sei voll unerträglicher Prätensionen und habe eine unverschämte Art zu schreiben. — Und nun gar Richard Wagner: da kommt die ganze trockene Skepsis Mérimées in seinem Urteil über Tannhäuser zum Vorschein: es sei ein Werk von ungeheurer Langweiligkeit: „Es will mir scheinen, ich könnte morgen etwas Ähnliches schreiben, wenn ich mich von meiner Katze dadurch inspirieren lassen wollte, daß ich sie über die Tasten meines Klaviers laufen ließe". Dagegen imponierte ihm Rossini, der bei all seiner Liebe zum Gelde doch im Verkehr einer der angenehmsten und geistreichsten Menschen gewesen sei; nichts Wunderbareres habe man hören können als die Arie aus dem Barbier von Sevilla, wenn er sie in der ihm eigenen, unnachahmlichen Weise sang.

Für den Charakter, die Gesinnung und zum Teil auch für die poetische Begabung Bérangers hatte Mérimée ein Gefühl der Achtung; wenn Béranger selbst behauptete, er sei Volksschriftsteller, so suchte ihn Mérimée über die Dummheit und Urteilslosigkeit des Volks aufzuklären. Er war überzeugt, daß das Volk dem Dichter geschadet habe. — Von neuern Dichtern imponierte ihm Puschkin am meisten. Er schreibt darüber: „Ich ging an die Lektüre seiner lyrischen Gedichte und fand herrliche Sachen darin, ganz nach meinem Herzen, das heißt: diese Gedichte sind griechisch durch ihre Wahrheit und Einfachheit."



III. Schriftstellerei

1.

In Mérimées Werken verrät sich trotz seiner sichtlich gewollten Objektivität überall der Skeptiker. Sieht er, daß irgend eine Seite des Seelenlebens allzustark hervortreten möchte, so hat er eine wahre Freude daran, mit der ihm eigenen Ironie den Gegensatz dazu hervorzuheben. In der Novelle Arsène Guillot schildert er das Schicksal eines gefallenen Mädchens, das sich in Verzweiflung das Leben nehmen will; die moralisierende Mme. de Piennes läßt ihr Pflege und Unterstützung angedeihen. Arsène erzählt der Mme. de Piennes ihren Lebenslauf; sie merkt, daß ihre traurige Erzählung in ihrer Beschützerin etwas wie ein Gefühl der Furcht erweckt hat, dann sagt sie: „Sie haben wirklich gut reden ... Ihnen ist eine gute Erziehung zuteil geworden. Sie haben niemals gelitten. Wenn man reich ist, so fällt es einem leicht, ehrbar zu sein. Ich, ich wäre ehrbar gewesen, wenn ich die Mittel dazu gehabt hätte."

Wenn Mérimée die Gelegenheit findet, die Beweggründe des menschlichen Handelns zu analysieren, so tut er es immer kurz und einfach, oft auch mit einer scharfen ironischen Pointe. Als sich die frömmelnde Mme.

de Piennes des gefallenen Mädchens annimmt und endlich einige Symptome sittlicher Besserung wahrzunehmen glaubt, kann Mérimée nicht umhin, die Bemerkung zu machen: „Mme. de Piennes war stolz darauf, die Verderbtheit einer Kurtisane besiegt, durch Beredsamkeit die Schranken beseitigt zu haben, die zwanzig Jahre Verführung um eine Verlassene aufgerichtet hatten. Und dann, muß ich es noch sagen? Vielleicht mischte sich in das Gefühl des Stolzes über den Sieg, in die Zufriedenheit, eine gute Tat begangen zu haben, jenes, mancher tugendhaften Frau eigene Gefühl der Neugier, zu erfahren, was eigentlich eine nicht tugendhafte Frau ist." — In der Erzählung La double méprise ist die Verkettung von Schuld und Gewissenspein zu einem ironischen Ausdruck gebracht. Es ist, als wenn Mérimée hier sagen wollte: im Grunde herrscht ja im Leben der dümmste Zufall, und wenn die uns anerzogenen moralischen Gefühle mit dem Zufall in Kampf geraten, so können hie und da Folgen entstehen, von denen wir selbst gewöhnlich nicht genau wissen, ob wir sie tragisch oder komisch nehmen sollen. Auf die Frage, warum denn die Heldin dieser Erzählung an ihrer Liebe sterben müsse, würde Mérimée antworten: weil sie ein zu zartes Gewissen hat, was doch eine große Torheit ist; dieses Gewissen möchte gegen die instinktiven Naturkräfte streiten, mit der Natur aber soll man sich in keinen ungleichen Kampf einlassen; lebensfähig ist nur der Starke, das zarte Gewissen aber macht schwach; die Natur läßt sich auf eine Zeitlang anscheinend besiegen, und dann in einem unvorhergesehenen Augenblicke macht sie wieder ihre Rechte geltend und sucht den Menschen zu vernichten.

Wenn Mérimée in seinen Jugendwerken, im Théâtre de Clara Gazul, in La Famille Carvajal und La Jacquerie seine Einbildungskraft noch frei walten ließ, so geschah es unter dem Einflusse der romantischen Richtung, die sich die Übertreibung zur Aufgabe machte. Zu Anfang seiner literarischen Tätigkeit kümmerte er sich noch wenig um Maß und Ziel. Seine ersten Werke sind nur insofern von Bedeutung, als sie bereits einen starken Sinn für die Widersprüche des Lebens und eine Vorliebe für gewaltige Stoffe zeigen. Die klaren und festen Umrisse seiner eigentlichen Begabung sind darin noch nicht enthalten, wiewohl einige seiner Dramen nicht ganz ohne Wirkung sind. Für die Erfordernisse der Bühne hatte er aber keinen entwickelten Sinn. Er selbst war sich dessen bewußt. An die Schauspielerin Augustine Brohan schreibt er im Jahre 1848: „Ich habe nicht die geringste Kenntnis der Bühnenwirkung und fühle mich überaus ungeeignet, für das Theater zu schreiben."

2.

Mérimée hatte eine besondere Vorliebe für das Ausgeprägte und Eigentümliche selbst dort, wo es sich mit Hilfe des roheren Instinktes kundgibt. Er bemerkt: „Ich gehöre zu denen, die großes Gefallen an Räubern haben, nicht daß ich ihnen auf meinem Wege begegnen möchte, aber die Energie dieser Menschen im Kampfe gegen die Gesellschaft flößt mir eine Bewunderung ein, deren ich mich wohl schämen sollte." Er liebt überhaupt das Ungewöhnliche, jedoch nicht das Unwahrscheinliche.

In fast allen seinen Erzählungen tritt die Tragi-

komödie des menschlichen Daseins mit einer fatalistischen Notwendigkeit hervor, die an die griechische Auffassung der tragischen Schuld erinnert. So ist in Mateo Falcone das Zusammenwirken von Pflichtgefühl, Sitte und Zufall bis auf die Spitze getrieben.

L'Abée Aubin ist vielleicht die einzige Erzählung Mérimées, in der eine leichte Ironie an Stelle des tragischen Zusammenstoßes der menschlichen Leidenschaften tritt. Sonst schildert er überall instinktive Leidenschaften, die von dem schwächenden Einflusse der modernen Kultur unberührt geblieben sind. Diese Neigung Mérimées zu ungezähmter, mit Naturnotwendigkeit hervorbrechender Leidenschaft tritt auch in seinen geschichtlichen Studien zutage: auch hier wendet er sich fast immer Charakteren zu, die instinktiv handeln, die oft verlogen sind, aber selbst noch in der Verlogenheit eine suggerierende Kraft bewahren. Von den starken Charakteren der Geschichte bemerkt er einmal: „Das Gute und das Böse müssen zusammengehen. Wenn die Geschichte von einem talentvollen Menschen behandelt wird, so kann die Größe der wahrhaft heroischen Naturen nicht im geringsten verkleinert werden durch die Erzählung ihrer Schwächen, ja ihrer Laster."

Mérimées Frauengestalten sind meistens von wilden Trieben beherrscht und gehorchen nur der Eingebung des Augenblickes. Alle haben sie etwas von dem peinigenden Zauber der Venusstatue in seinem kleinen Meisterstücke La Vénus d'Ille, das auch er selbst für sein bestes Werk hält: „Alle ihre Züge," heißt es da, „waren leicht verzerrt, die Augen etwas schräg, die Mundwinkel hinaufgezogen, die Nasenlöcher ein wenig ausgeweitet. Ver-

14*

achtung, Ironie, Grausamkeit waren auf diesem Gesichte zu lesen, das doch von wunderbarer Schönheit war. Und wirklich, je länger man diese bewundernswerte Statue betrachtete, je peinlicher empfand man, daß eine so herrliche Schönheit mit gänzlicher Abwesenheit des Empfindens verbunden war." — Carmen ist eine wilde, verlogene Zigeunerin und übt dennoch einen seltsamen Zauber aus, den Zauber des starken Willens und ungebrochenen Instinktes. Sie lügt fortwährend, und dennoch ist man gezwungen, ihr zu glauben: „Sie hat fast stets gelogen," sagt Don José. „Ich weiß nicht, ob das Mädchen in ihrem ganzen Leben ein einziges wahres Wort gesagt hat, aber wenn sie sprach, glaubte ich ihr, denn ihr Wort war stärker als ich." Und dann hat Carmen etwas in ihrem Naturell, wodurch sie unwiderstehlich wird, die Wahrheit der Leidenschaft. Zu ihrem Geliebten, den sie aus einem ehrlichen Offizier zum Banditen gemacht hat, sagt sie: „José, du verlangst von mir das Unmögliche, ich liebe dich nicht mehr. Du, du liebst mich noch immer, und deshalb willst du mich auch umbringen. Ich könnte dir wohl noch manche Lügen aufbinden, aber ich will mir keine Mühe mehr geben. Zwischen uns ist alles aus. Als mein „rom" hast du das Recht, deine „romi" zu töten, aber als Carmen werde ich immer frei bleiben."

In fast allen seinen Erzählungen sind Blutspuren entweder in der Mitte oder am Ende zu sehen: so nimmt Carmen ein blutiges Ende, in La Vénus d'Ille wird der Sohn des Besitzers der Statue auf geheimnisvolle Weise in seiner Brautnacht getötet, in Le vase étrusque endet Saint-Claire in einem Duell. In Les âmes du purgatoire

ist Mord auf Mord gehäuft. „Ach, Garcia," ruft darin Don Juan aus, „es ist doch etwas Trauriges darum, seinen Mitmenschen töten zu müssen." „Es ist noch trauriger," gibt darauf Don Garcia zur Antwort, „wenn wir von unserem Mitmenschen getötet werden, und das Traurigste von allem ist, einen Tag lang zu hungern."

In Les âmes du purgatoire wird der Lebensgang des Don Juan de Marana erzählt. Don Juans Freund Don Garcia ist ein einheitlicher Charakter, der von seinen instinktiven Neigungen geleitet wird, der auf dem einmal gewählten Wege keine Umkehr kennt: er stirbt mit demselben zynischen Trotze gegen die Himmelsmächte, den er auch sein ganzes Leben lang gezeigt hat. Zur Zeit, wo er als Student in Salamanca Don Juan kennen lernt und ihn in die Geheimnisse der Sünde einzuweihen beginnt, weiß er noch nicht, daß sein Freund eine zartere Natur ist als er. Don Juan hält so lange in seinem sündhaften Lebenswandel aus, als er an Don Garcia eine Stütze hat. Nach Don Garcias Tode aber vollzieht sich in ihm etwas geheimnisvolles: er wird von Visionen verfolgt. In seinem Lustschlosse hängt ein altes Gemälde, das die Seelen im Fegefeuer darstellt. Einmal nachts wird er es gewahr, und von da an peinigen ihn Gewissensbisse. Die Männer, die seinem Schwerte, und die zahlreichen Frauen, die seinen Gelüsten zum Opfer gefallen sind, leben nun in seinen qualvollen Erinnerungen wieder auf. Er bekehrt sich und wird Mönch; seine Frömmigkeit übertrifft die aller Klosterbrüder. Aber selbst im Kloster bleibt er nicht von den Folgen seiner früheren Missetaten verschont: er muß hier einen Zweikampf mit dem Sohne eines von ihm im Liebestaumel erschlagenen Mannes aufnehmen.

3.

Mérimée möchte, daß der Leser an seine Novellen wie an eine geschichtliche Beschreibung herantrete, und begreift nicht, wie man den Verfasser für die Gedanken und Taten der von ihm dargestellten Personen verantwortlich machen könne. Gewöhnlich fängt er seine Erzählungen damit an, er sei auf seinen Reisen dem und jenem begegnet, er habe das und jenes gesehen oder gehört und wolle es nun seinen Lesern mitteilen. Er sucht so trocken wie nur möglich zu sein. Die einzelnen Teile seiner Erzählungen sind, für sich genommen, keine glänzenden Schilderungen, aber das Ganze ist von eindringlicher und energischer Wirkung. Unmerklich verschwindet bald der Erzähler, und immer deutlicher treten die Charaktere der handelnden Personen hervor.

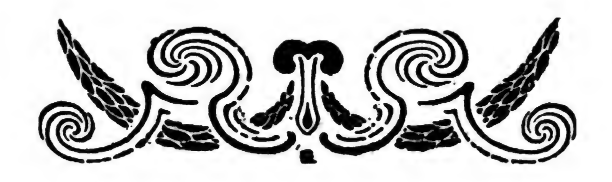
Mit welcher Anschaulichkeit und Schärfe zeichnet er unter dem Eindrucke seiner Reise nach Korsika in seiner Novelle Colomba das korsikanische Mädchen, wie lebendig bewegt sie sich vor unsern Augen. Mit wenigen knappen Strichen werden wir dabei auch über Korsika und die eigentümlichen Sitten der Bevölkerung dieser Insel belehrt. Keinen Augenblick kann die ganze Erzählung hindurch auch nur der leiseste Zweifel an der Wahrheit des so einfach und plastisch geschilderten Charakters Colombas aufkommen. In wenigen Strichen gibt hier Mérimée mehr, als es die breitspurigste Darstellung zu geben vermöchte. Dies gilt auch von seiner Naturschilderung. Er scheint mit dem Helden einer seiner Novellen der Ansicht zu sein, nichts ermüde so sehr als der blaue Himmel. Er selbst konnte auch dem Meere gar nichts abgewinnen;

nur die Berge machten auf ihn einen großen Eindruck. Er will einfacher Erzähler und nicht Dichter sein. Er sagt zu wiederholten Malen, er habe gegen französische Verse eine tiefe Abneigung: „J'abhorre les vers français."

Seine Novellen sind die Frucht einer sehr langsamen und ungewöhnlich sorgfältigen Arbeit; in seinen Manuskripten brachte er fortwährend Änderungen an: so hat er Colomba sechzehnmal hintereinander umgeschrieben.

Als eindringlicher Charakterschilderer will Mérimée alles nur mit Hilfe des Zeichenstiftes erreichen. Er hält seine Sprache zu schroff im Zaum, als daß er ihr mehr Bewegung erlauben könnte, als es mit einer plastischen, oft nur allzu gedrängten Behandlung des Stoffes verträglich wäre. Er nimmt sehr selten zu bildlichen Ausdrücken seine Zuflucht, und dort, wo er sich einen solchen Ausdruck erlaubt, ist dieser niemals überladen, sondern so einfach wie nur möglich. Nicht als ob Mérimée für die Einzelheiten kein Auge hätte, aber seine Kunst besteht im Auswählen des Hervorragenden. Er selbst sagt einmal: „Die Kunst, unter den unzähligen Zügen, die uns die Natur darbietet, zu wählen, ist doch schwieriger als die Kunst, sie aufmerksam zu beobachten und genau wiederzugeben."

Ernest Renan



I. Charakter

1.

Renan hat nicht das Verlangen, die Welt auf scharfe Umrisse zurückzuführen, zwischen sich und der Außenwelt etwas Festes und Dauerhaftes hinzustellen, das keiner Stimmung unterworfen und von keinen Impressionen des Augenblickes abhängig wäre. Weder hat er die eingreifende Schärfe des Denkens noch die Energie eines folgerichtigen Empfindens, die der starken religiösen Natur eigen ist. Das Geheimnis seines Naturells besteht im Einhalten einer gewissen Mitte, von der aus er bald eine Schwenkung nach rechts, bald nach links unternimmt, ohne daß er dabei seine Ruhe und sein Gleichgewicht zu verlieren in Gefahr wäre. Die Neugierde des Geistes tritt bei ihm an Stelle der Gewißheit: der äußere Aspekt der verschiedensten geistigen Erscheinungen hat für sein Auge einen unwiderstehlichen Reiz, und dieser Reiz hält ihn stets wach, bildet für ihn eine unerschöpfliche Quelle von Lustgefühlen, füllt ihn innerlich ganz aus. Er hat kein Verlangen, der Sphynx ganz nahe zu kommen, sondern er betrachtet sie aus der Ferne mit Neugierde, aber zugleich mit einem angeborenen Zweifel und glaubt, daß man gerade durch den Zweifel am leichtesten den Dingen

auf den Grund kommen könne: ist man doch dabei der Einseitigkeit und auch der Unbequemlichkeit des Glaubens enthoben. Um Gewißheit zu erlangen, dazu gehört ein starkes Wollen, die Kraft, mit den flüchtigen Erscheinungen der Natur fertig zu werden und aus sich heraus eine eigene Welt zu erschaffen. Renan will aber nur wißbegieriger Zuschauer sein. Die Gehirntätigkeit ist bei ihm sehr ausgebildet, aber nicht einseitig und einförmig wie bei der streng wissenschaftlichen Natur, sondern er hat auch eine entwickelte Sensibilität, die aber immer unter der Aufsicht seines Intellektes steht.

Die streng wissenschaftliche Natur sucht nur die Dinge genau zu beobachten und zu erkennen: sie hat kein unwiderstehliches Bedürfnis, Leben und Denken in Einklang zu bringen. — Auch der konsequente Denker vertraut sich seiner Vernunft vollständig an: er trennt seine Vernunft von seinem Empfinden, er überhört oft die Stimme des Empfindens, weil er in ihr ein Hindernis für die Festigkeit und Folgerichtigkeit des Denkens erblickt. Er lebt im Denken, was aber noch nicht sagen will: er denkt im Leben. Der ungebrochene Glaube an die Aussagen der Vernunft, das Zutrauen zu ihrer Sicherheit, zu ihren Verheißungen, die sie früher oder später durchaus einhalten müsse, ist die Kraft des dogmatischen Denkers. Selbst wenn er an sein eigenes Denken kritisch herantritt, wie z. B. Kant, so bleibt doch in seinem Charakter noch der Glaube an die Vollgültigkeit der Vernunft fest gegründet. — Die religiöse Natur schöpft ihre Glaubenszuversicht aus einem besonders gearteten Willen, aus der Fähigkeit, die Stimme des Zweifels zu überhören; das Verlangen nach einem Mittelpunkt und nach einem Endziel

hält hier die Verstandestätigkeit im Zügel, setzt ihr Schranken.

Ist aber ein Mensch so veranlagt, daß bei ihm Denken und Empfinden ineinandergreifen, daß das Empfinden von Hause aus nicht mächtig ist und daher nicht stark hervortreten und sich entfalten kann, so muß sich bei ihm eine kritische Skepsis einstellen. Dieser sind die meisten denkenden Menschen der neuern Epoche besonders zugeneigt. Die Skepsis ist kein schöpferischer Seelenzustand, selbst wenn sie sich den Ergebnissen des positiven Wissens anschließt und aus ihnen eine Sicherheit für ihre Gedankengänge herleitet.

Eine solche Skepsis ist auch die Renans. Durch die sensitive Seite seines Naturells vermag er aber etwas, das der wissenschaftliche Mensch nicht kann: er versteht bis zu einem gewissen Grade in verschieden veranlagte Menschen einzudringen, sich in ihre Seelenzustände hineinzuversetzen und ihre Gedanken und Empfindungen nachzudenken und nachzuempfinden. Freilich vermag er sich dabei von seiner Subjektivität nicht loszusagen: er färbt alles mit dem Kolorit seiner eigenen Empfindungen, die er nie in den Hintergrund verweisen oder wenigstens für kurze Zeit vergessen kann. Die Erkenntnis der Seelenvorgänge und inneren Erfahrungen der Menschen, die auf die Gestaltung religiösen Lebens die größte Wirkung ausgeübt haben, ist seine eigentliche Lebensaufgabe.

2.

Durch den Katholizismus, in dem er aufgewachsen, durch die Erziehung, die ihm im priesterlichen Seminar

zuteil geworden war und durch gewisse innere Erfahrungen seiner Jugendzeit erwarb er sich die Fähigkeit, selbst Seelenzustände, die ihm später fremd wurden, aus der Erinnerung wieder wachzurufen und mit einer gewissen Vorurteilslosigkeit zu würdigen. In seiner Jugend schreibt er an seinen Freund, den Chemiker Berthelot, die religiösen Eindrücke seien bei ihm sehr mächtig, und infolge seiner Erziehung mischten sie sich in einem unbestimmbaren Maße in die geheimsten Triebe seiner Natur. In der ausgesprochen skeptischen Periode seines Lebens bemerkt er, die Ereignisse aus der Epoche des fanatischen Glaubens seien ihm so teuer, daß er niemals eines erzählen könne, ohne die Lust zu verspüren, sich der Schar der Gläubigen einzuverleiben, um mit ihnen zu glauben und zu leiden. Und in der letzten Lebensepoche: „Bande aus der Zeit meiner Kindheit, die festesten von allen, knüpfen mich an den Katholizismus, und wiewohl ich von ihm getrennt bin, so werde ich doch oft versucht, mit Hiob in unserer lateinischen Übertragung zu sagen: etiam si seciderit me, in ipso sperabo.“ — Die Erinnerungen an die sittliche Kraft, an die Einfachheit und Stärke naiver, gläubiger Menschen können an einer sensitiven Natur nicht spurlos vorübergehen: es bleiben noch immer Beweggründe übrig, die in ihr geheim wirken, selbst wenn sie sich ihrer nicht deutlich bewußt wird. Daher sagt auch Renan: „Ich fühle, daß mein Leben im Grunde noch immer von einem Glauben beherrscht wird, den ich nicht mehr habe. Das ist eben die besondere Eigenschaft des Glaubens, daß er auch dann noch weiterwirkt, wenn er schon längst verschwunden ist.“

In seiner Natur lag nicht die Neigung, auf das

Leiden energisch und tief zu reagieren: er verlor nie das Gleichgewicht seiner Seelenkräfte. Die Gewissenskrise, die er im Pariser Priesterseminar St. Sulpice durchmachte, war eine schmerzliche, aber keine leidenschaftliche. Es war eine Krise zwischen der Tradition, in die er hineingeboren war, und die für ihn den Reiz der Reinheit und der Poesie hatte, und seiner Vernunft, die sich mit dieser Tradition nicht abfinden konnte. Seine Vernunft war zu sehr abgeschlossen, sein Naturell infolgedessen zu intellektuell, als daß er seinen Entschluß, sich von der Kirche loszusagen, nicht mit einfacher Sicherheit hätte durchführen können. Er selbst gestand später, daß die Priester von St. Sulpice ihn dabei mit aller Zuvorkommenheit behandelt hätten. Nicht durch die deutsche Philosophie, von der er im Seminar auf Umwegen Kunde erhält, oder durch die Kritik der Bibeltexte, die ihm wichtige Widersprüche in den Grundlagen seines bisherigen Glaubensbekenntnisses offenbart, wird seine Krisis verursacht, sondern durch seine eigentliche Naturanlage.

Der Kampf, den er dabei ausfocht, war sein stärkstes und fruchtbarstes Erlebnis. Nachdem er die Soutane von sich geworfen hatte, fühlte er sich anfangs in dieser ihm fremden Welt ganz heimatlos. Er stieß überall auf Kälte und Trockenheit. In seinen Erinnerungen erzählt er: „Vom Augenblicke an, wo das Christentum für mich nicht mehr Wahrheit war, erschien mir alles andere gleichgültig, frivol, kaum der Aufmerksamkeit wert. Der Zusammenbruch meines früheren Lebens hinterließ in mir das Gefühl der Leere, gleich dem Gefühle, das auf einen Fieberanfall oder auf eine zusammengebrochene Liebe zu folgen pflegt. Der Kampf, der mich ganz in Anspruch

genommen hatte, war so heiß gewesen, daß ich jetzt alles eng und kleinlich fand. Die Welt zeigte sich mir mittelmäßig, arm an Tugend. Was ich sah, kam mir als eine Decadence vor; ich glaubte mich in einem Ameisenhaufen von Pigmäen verloren." Er selbst gestand später, seine orthodoxen Lehrer hätten ihn etwas gelehrt, das wertvoller sei als Kritik und philosophischer Scharfsinn, nämlich Liebe zur Wahrheit, Achtung vor der Vernunft und insbesondere Achtung vor dem Ernste des menschlichen Daseins.

Die Epoche, wo er seine Krise durchmachte, war jedenfalls die ernsteste und ergreifendste seines ganzen Lebens. Hier lagen bereits alle Keime seines Empfindens und Denkens, die später nicht nur zur Reife, sondern oft auch zur Überreife gelangen sollten. Das Jahrzehnt, das auf die Krise folgte, stand noch ganz unter dem Einflusse jenes wichtigen Erlebnisses. Renan war damals noch fern davon, zersetzende Ironie in sein Denken und Empfinden hineinzutragen. Ein ausgeprägter individualistischer Zug gibt sich bei ihm schon während seines Aufenthaltes im Seminar kund. Im Januar 1843 schreibt er an seine Schwester: „Der Mensch hat stets ein sicheres Mittel: es besteht darin, sich in sich selbst zu verschanzen und sich von da aus im Selbstgenuß an allen äußeren Sklavereien zu rächen." Die Anlage, glücklich zu sein, hatte er mit auf die Welt gebracht. Er selbst meinte schon als junger Mann, daß wir nur dank einer Inkonsequenz unserer Natur glücklich zu sein vermöchten, dank einer gewissen Wendung unseres Geistes, wodurch wir geduldig etwas hinnehmen, das bei einer andern Wendung für uns eine Qual wäre: wir gewännen das Glück nur

als eine Art von Raub. Schon in Renans Jugendzeit konnte es einem Beobachter seines Wesens nicht entgehen, daß der Grund seines Charakters die Heiterkeit war und ein resigniertes Entgegennehmen dessen, was das Schicksal darbot. Die Passivität lag tief in seinem ganzen Wesen begründet. Die Fähigkeit, dumpfen Widerstand zu leisten, sich gleich der Schildkröte in das eigene Gehäuse zu verkriechen, war in ihm schon früh entwickelt. Nicht nach einer starken und schöpferischen Beschaulichkeit verlangte er, sondern was er wollte und anstrebte, war nur die Möglichkeit, ungestört zu studieren und zu schreiben. Er mißversteht daher oft das Wort Christi, die beschauliche Maria habe das bessere Teil erwählt, denn er übersetzt alles notwendigerweise nicht in die Sprache des Willens, sondern in die der Vernunft. Besonders später, wo sein Geist eine Richtung nach der genießenden Skepsis hin nahm, identifizierte er das Beschauliche mit seiner eigenen Art von Skepsis.

Im Grunde blieb ihm eine gewisse Art von abstraktem Idealismus sein Leben lang eigen: er trat an die Dinge niemals energisch heran, sondern er beurteilte sie von einer gewissen Höhe seiner abstrahierenden Vernunft. Dazu kam noch seine künstlerische Sensibilität, die um die Dinge einen zarten Schleier von Impressionen, von Licht- und Schattenwirkungen wob. Er kannte eigentlich das Leben in der Nähe nicht und betrachtete es immer nur durch das ideale Gewebe seiner Gedanken. Seine Lebensbejahung beruhte nicht auf angeborener Festigkeit des Temperamentes oder auf tiefer Überwindung der Lebensgegensätze, sie war vielmehr nur Sache seines eigentümlichen Naturells, das sich mit den Lebenserscheinungen

nicht tief auseinanderzusetzen brauchte, da es mit ihnen auch gar nicht zu kämpfen hatte. Er lebte in Gegensätzen, die von seinen verschiedenen Geisteszuständen kamen, empfand aber das Gewicht dieser Gegensätze nicht: er gab sich auch gar keine Mühe, die Widersprüche seines Denkens miteinander auszusöhnen, sie in einer höhern Einheit aufzulösen, denn er stellte seine Gedanken niemals als endgültige Wahrheit hin, er begriff auch nicht, wie einer das könne, da ja die Dinge verschiedene Seiten und eine verschiedene Beleuchtung hätten, und wir selbst in unserm Innern auch gar nicht so einheitlich und fest wären, um die Sachen nicht immer wieder in einem neuen Lichte zu erblicken. Man darf über nichts, meint er, ein endgültiges Urteil aussprechen, denn niemand kann uns verbürgen, daß wir selbst später nicht anderer Meinung sein werden.

3.

Renans Denken war eine Spiegelung seiner wechselnden Seelenzustände. Sein Naturell war einfach, hatte gar kein tieferes Helldunkel und befand sich immer unter der Oberaufsicht seines Verstandes, wenn auch dieser nicht selten nur als Zuschauer am Webstuhl der Impressionen stand. Seine Heiterkeit half ihm über alles hinweg; es war eine ruhige Heiterkeit, keine dionysische, übersprudelnde, hinreißende; er kannte keine Leidenschaft, keine große Liebe und auch keine Schmerzen, die damit verbunden sind. Da er das Leben von der Ferne schaute und auch in seinem Naturell keine dunkeln Hintergründe vorfand, so hatte er auch gar keine Ursache zu Stimmungen der Trauer oder zu Verstimmungen. Er betrachtete das

Leben als ein großes und kompliziertes Schauspiel und war dem Schicksal dankbar, daß ihm ein Platz in den ersten Reihen zuteil geworden war, und daß er nun ruhig und bequem sitzen und zuschauen konnte. Er nahm in Wirklichkeit keinen allzu großen Anteil an seinen Mitmenschen: sie interessierten ihn bloß als Gegenstand des großen Schauspiels, das man Leben nennt. Weder mochte er mit ihnen in Konflikte kommen, noch sah er es gern, daß sie selbst aneinander gerieten. Er konnte immer liebenswürdig sein, denn er war nie über etwas aufgebracht, und das, was er an seinen Mitmenschen beobachtete, regte ihn wenig auf. Alle, die ihn sahen und sprachen, konnten auch gar nicht das Gefühl haben, er verfechte etwas, das ihnen irgendwie unbequem werden könnte, sie gingen vielmehr mit der Empfindung weg, er sei willens, jeden nach seiner eigenen Façon selig werden zu lassen, er sei nur ein denkender Zuschauer, ohne jeden Anspruch auf eine Mission. Man mußte auch das Gefühl haben, Renan sei über Welt und Menschen ganz der Ansicht dessen, mit dem er sich zu unterhalten die Ehre oder das Vergnügen hatte. Sagte er doch selber: „Ich bin stets der Meinung dessen, mit dem ich mich unterhalte."

Was den unzerstörbaren Grund seines Charakters bildet, ist eine liebenswürdige Bequemlichkeit: man solle weder die andern aufregen noch sich von den andern aufregen lassen, denn unsere Lebensspanne sei kurz, und wir hätten gar keine Verpflichtung, sie mit Emotionen auszufüllen, die nicht freudig und angenehm sind: Daher Renans Duldsamkeit, die oft an Verwischung aller Gegensätze grenzt. Er scheint Charakterstärke und ausgesprochene

Eigenart nur als Zuschauer und Geschichtspsycholog zu würdigen, im Leben aber würde er dergleichen für eine Störung gehalten haben. Seine Liebe zu den großen und energischen Persönlichkeiten muß demnach einen platonischen Anstrich bekommen: er betrachtet sie aus der Ferne, studiert ihre Charaktereigenschaften auf Grund der überlieferten Dokumente, entwirft von ihnen Bildnisse, oft mit einer großen Sympathie; kämen aber diese großen Persönlichkeiten in seine Nähe, so müßten sie ihm sogar unangenehm, unbequem, lästig werden: ihr energisches Auftreten, ihre Bestimmtheit, die Festigkeit, mit der sie ihre Wahrheit aus unbeweisbaren Erlebnissen herleiten, würde die heitere Freudigkeit seiner sich gehen lassenden Skepsis hie und da vergällt haben. Denn obwohl seine Skepsis in engster Verbindung mit seinem ganzen Charakter steht und wie eine Sprungfeder immer wieder in die frühere Lage kommt, so müßte doch der Druck gewichtigen Empfindens und Denkens die Elastizität seines skeptischen Naturells etwas stören. Vielleicht würde dabei auch sein Gleichgewicht ins Schwanken geraten sein, und die Herausforderung zur Bestimmtheit und Gewißheit hätte ihm sogar ein Gefühl der Angst eingeflößt. Oder aber war sein Naturell so beschaffen, daß es auf die tiefen Wirkungen des Erlebens starker und erhabener Charaktere gar nicht reagieren konnte? Fühlte er sich auf den leichten Wellen seines Geistes wie in einem sichern Elemente geschützt vor jedem tiefern Eindruck? Konnte er heiter blinzelnd den glühenden und durchdringenden Blick des Sonnengottes ertragen? Er hatte jedenfalls die Fähigkeit, selbst das Tiefste und Erhabenste beweglich und leicht nachzuempfinden, nicht aber auch mitzuerleben. Das Tra-

gische des Daseins stand ihm fern, weshalb ihn auch nichts erschüttern, ergreifen, erheben konnte.

Sein eigenes Erleben bestand nicht in Gewißheiten, sondern in Impressionen, und sein skeptischer Verstand stellte über die Gewißheiten, zu denen die andern gelangt waren, Beobachtungen an. Wenn er in den Systemen der Philosophen eine Zwangsjacke des vielseitigen und lebendigen Denkens sieht und skeptisch darüber lächelt, so mag er sich im unveräußerlichen Rechte des Zweifels befinden. Inkonsequent aber ist es, wenn er auch in den Gewißheiten des starken Empfindens und tiefen Schauens nur mutmaßliche Täuschungen, eine Art feiner und trügerischer Spiegelung erblickt und doch diese Täuschungen als die höchsten Ideale preist, die die Menschen verehren und anbeten dürfen. Ist es denn nicht ein höchst trügerisches Spiel, das wir dann mit uns selbst treiben? Aber Renan kennt den Unterschied zwischen Spiel und Wahrheit nicht, weil er nichts fest angreifen, auch nichts Festes in seinem Geiste behalten will. Nicht er tritt als schöpferischer Geist an die Welt heran, sondern er läßt das Leben an sich herantreten. Über die Briefe, die er von einer frommen Person eine Zeitlang jeden Monat mit der Ermahnung erhielt: „Il y a un enfer", bemerkt er: „Diese Person, der ich für ihre gute Absicht danke, erschreckt mich nicht so, wie sie denkt. Ich möchte wenigstens die Gewißheit haben, daß es eine Hölle gibt; die Hypothese der Hölle ziehe ich der des Nichts vor." Nicht auf Hypothesen kommt es aber bei einer tiefern Lebensbetrachtung an, nicht auf den Glauben an Gespenster und auch nicht auf ein überlegenes Lächeln über gutgemeinte Ermahnungen mythologisch empfindender Personen, sondern auf eine

energisch umrissene Erkenntnis der Gegensätze des Lebens. Renan hatte gar keine Empfindung von dem Elend, das im Leben fest gegründet ist, und konnte daher auch nicht energisch auf die Widersprüche des Daseins reagieren. Die inneren Erfahrungen Dantes, die Erlebnisse Shakespeares oder auch die Goethes konnten in seinem Naturell keinen starken Widerhall finden.

Er überließ sich dem Spiele seiner Gedanken, die in ihm ebenso leicht aufstiegen wie Eindrücke, die wir in verschiedenen Jahreszeiten von der verschiedenen Beleuchtung in der Natur empfangen: steht doch sein Inneres nicht mit starker Selbständigkeit neben der Außenwelt, um zu erkennen, was diese in ihren Erscheinungen ist, um den Zusammenhang von Natur und Mensch und die Bestimmung der Menschheit ohne Selbsttäuschung und ohne subjektives Spiel zu ergründen. Auf die Frage: was ist Leben? antwortet er: Leben ist ein Spiel von Kräften, die sich unter Gesetze bringen lassen. Auf die Frage: was sind diese Gesetze, was und welchen Sinn enthalten sie? lautet seine Antwort: Gesetze sind das, was wir in und mit unserer Vernunft entdecken. Was ist aber unsere Vernunft? Ist sie eine Welt für sich, von ursprünglicher Selbständigkeit, von einem eigenen Inhalte, der etwas anderes ist als der Inhalt aller anderen Erscheinungen? Oder aber ist unsere Vernunft nur eine Erscheinung neben allen andern, eine geringe subjektive Steigerung der materiellen Kräfte der Außenwelt? Welche Anforderungen sollen wir an uns selbst und an unsere Mitmenschen stellen? Und haben wir überhaupt das Recht, starke Anforderungen mit aller Bestimmtheit an uns und an die andern zu stellen, wenn wir vielleicht gar nicht

wissen, wozu und wofür? Wie sollen wir uns auf unserm Planeten einrichten, wie und im Namen wessen sollen wir uns mit den Widersprüchen des menschlichen Zusammenlebens auseinandersetzen? Alle tief und energisch denkenden Menschen verlangten nach Klarheit und Bestimmtheit in der Lösung des peinigenden Lebensrätsels, denn sie wollten nicht von dem nach außen zwar gesetzmäßigen, aber für sie selbst doch willkürlichen Spiele der Wellen getragen und geschaukelt werden. Sie gingen daher darauf aus, eine eigene Welt schöpferisch aufzubauen, worin weder Zufall noch Unbestimmtheit und Verschwommenheit der Umrisse herrschen sollte. Aber Renan meint in seiner Skepsis, es könne gar keine Festigkeit geben, denn Leben heiße eben beständige Entwicklung, immerwährendes Schreiten ohne bestimmtes Ziel und ohne genau sichtbare Grenzen. Der Mensch könne gar keine Gewißheit über seine Bestimmung erlangen und müsse eben sehen, daß er sich hienieden ohne Antwort auf alle ihn peinigenden Fragen einrichte. Wozu aber dann überhaupt das Aufwerfen der großen Fragen, um die sich Renan mit geübter und graziöser Leichtigkeit zu bewegen liebt? Es ist also nur ein Spiel des Intellektes, ohne starkes Verlangen nach einer Lösung.

Renan erzählt, wie er einmal in seiner Jugend zusammen mit seiner Mutter am steinigen Gestade der Bretagne, seiner Heimat, spazieren ging; sie gelangten zu einer kleinen Dorfkirche, die von sehr alten, verlassenen Gräbern umgeben war: „An diesem Tage hatte ich das Gefühl der Unermeßlichkeit des Vergessens und des ungeheuren Schweigens, in welche das menschliche Leben versinkt, und zwar empfand ich es mit einem Schrecken, der sich mir auch jetzt noch mitteilt und eines der Ele-

mente meiner ganzen moralischen Existenz geworden ist.“ In seinem spätern Alter muß sich aber in ihm dieser Eindruck vollständig verwischt haben. Er hat jedenfalls nie den Versuch gemacht, gegen den Abgrund der Vergessenheit, der des Menschen harrt, etwas aufzustellen, das dem Dasein einen Sinn und eine klare Aussicht verschaffen könnte. Selbst wo er gerade diese Vergessenheit als Aussicht und Trost hinstellen möchte, geschieht es nicht mit der Kraft des stark verneinenden Geistes oder mit der Überzeugung des konsequent denkenden Pessimisten. Er will zu gleicher Zeit in zwei Welten zu Hause sein: er betont seine tiefe Liebe zu der idealen Welt und sucht doch der höheren Welt, die sich über die Materie erhebt, ihren starken Gehalt zu nehmen und ihre Grenzen gegenüber der untern Welt leichter Hand zu verwischen. Seine Liebe zur Wahrheit, die er stets beteuert, ist kein leidenschaftliches, tiefes und starkes Gefühl, sondern nur eine jener Neigungen, die halb aus persönlicher Sympathie und halb aus Berechnung kommt. Diese Neigung führt ihn zu einem ruhigen und bequemen Ehebündnis, worin beide Teile nicht allzuviel voneinander fordern, um miteinander glücklich und ohne Stürme leben zu können. Er lebte ruhig und ungestört seinen Studien und seiner Wißbegierde. Und so füllte er seinen Tag mit der Betrachtung vieler Dinge aus. Es ist der moderne Mensch, der alles historisch schaut. Er liebt es, zuzusehen, wie andere sich kühn in die Weite hinausbegeben, mit idealer Verwegenheit auf Entdeckungsreisen ausgehen und mit festen Gewißheiten zurückkommen. Er selbst hat große Sympathie für diese Menschen, aber immer nur als historischer Zuschauer, als neugieriger Beobachter, der auf feine geistige

Genüsse bedacht ist, nicht als Mitkämpfer: er liebt das Meer und bleibt im Trocknen.

Er gesteht, er habe eine wahre Zuneigung nur zu Charakteren von unbedingtem Idealismus, zu Märtyrern, Heroen, Freunden des Unmöglichen; nur mit diesen gebe er sich in seinen Gedanken ab. „Allein ich sehe," fügt er hinzu, „was die Exaltierten nicht sehen; ich sehe, daß diese großen Schwärmereien keinen Nutzen mehr haben, und daß diese heroischen Torheiten, die von der Vergangenheit vergöttert wurden, auf lange hinaus keinen Erfolg mehr haben können."

Den geringsten Tugendakt, das kleinste Körnchen echten Geistes möchte er allen Reichtümern und Erfolgen der Welt vorziehen. Es ist freilich nur sein persönlicher Geschmack, denn aus Furcht, das Leben nicht von allen Seiten geschaut zu haben, ist er auch gar nicht abgeneigt, auf die Seite des Libertins und Genußmenschen zu treten: vielleicht seien gerade die frivolen Menschen mehr im Recht als die andern, vielleicht komme der Libertin der wahren Lebensphilosophie weit näher als der Asket und Märtyrer, vielleicht seien gerade diejenigen, die entschlossen sind, die Werke des heiligen Augustin und des Thomas von Aquino niemals zu lesen, die wahren Weisen. Es sei zwar ein schmerzlicher Gedanke, daß ein Gavroche ohne jede Mühe an die letzten Grenzen der Erkenntnis gelange, aber Renan findet sich damit ohne weitere Pein ab: „Der Umstand, daß ein Pariser Straßenjunge mit scherzhafter Miene Überzeugungen von sich weist, von denen sich die Vernunft Pascals nicht befreien konnte, braucht uns nicht zu dem Schlusse zu führen, daß Gavroche einem Denker wie Pascal überlegen sei." Wo nahm nun Renan

die Überzeugung her, daß Pascal höher stehe als der Straßenjunge, wenn wir doch gar nicht wissen, ob sich die Wahrheit nicht gerade auf seiten eines Gavroche befindet? Wenn der Genußmensch vielleicht dem Sinne des Lebens näher kommt als Pascal, warum soll nun Pascal der größere, höhere und tiefere Mensch sein?

Bei allem Geschick und bei aller Virtuosität, womit sich Renan aus den Schlingen jeder Gewißheit zu ziehen sucht, muß er doch nicht selten seine Meinungen mit einer größern Bestimmtheit aussprechen, als es sich mit dem Skeptizismus verträgt. Der angeborene und anerworbene moralische Geschmack verbirgt sich hinter sein ganzes Denken: da er nicht konsequent sein kann, so macht er aus der Not, in die er immer kommt, wenn er die unerbittliche Natur in ihren Beziehungen zum Menschen betrachtet, eine angenehme Tugend. Diese Tugend nennt er eben seine Wahrheitsliebe: jeder habe recht, so daß es gar kein absolutes Recht geben könne, meint er; folglich kann es auch gar keine Wahrheit geben, und trotzdem möchte er gewisse ererbte Empfindungen für wahr halten und als Wahrheit hinstellen. Die Inkonsequenzen seines Denkens quälten ihn aber nicht, vielleicht machten sie ihm sogar insgeheim eine gewisse Freude. „Die Wahrheit," sagt er, „ist ganz in der Nuance; um aber eine mächtige Wirkung in der Welt auszuüben, darf man keine Nuancen sehen." Ob nicht dieser zu weit gehende Sinn für Nuancen doch weit mehr eine Neigung zur Bequemlichkeit als wirkliche Liebe zur Wahrheit ist? Der Sinn für Nuancen war bei Renan eng mit jener intellektuellen Neugierde verknüpft, die sich auf Kosten der vergangenen Kulturen behauptet und von der Zersetzung des Denkens und des

Willens der neueren Generationen lebt. Es ist die Krankheit aller Spätgeborenen, die infolge ihrer Unfähigkeit, selbständig zu schaffen und zu handeln, energisch zu glauben und stark zu träumen, ihr Leben mit dem Studium und Analysieren heroischer Zeitalter und starker Menschen zubringen. Was so ein Spätgeborener zustande bringt, mag noch so sehr von andauerndem Fleiße und von glänzender Begabung zeugen, eine schöpferische Tat tieferen Erlebens und Schauens ist es nicht.

4.

Renans skeptische Gedanken haben nicht die Urwüchsigkeit der Gedanken eines Skeptikers wie Montaigne. Er fängt sich nicht mit seiner eigenen Lockpfeife, sondern lauscht zugleich auf die verlockenden Gesänge der andern: er ist zu gut mit den Seelenvorgängen anderer vertraut und weiß zu wenig, was der wirkliche Mensch und das wirkliche Leben ist. Deshalb hat auch seine Skepsis keine Schärfe, keine Bestimmtheit, keine hinreißende Kraft, wohl aber den Reiz einer warmen Atmosphäre, worin ein feines Aroma verbreitet ist. Es ist die Skepsis eines liebenswürdigen, wohlmeinenden Menschen. „Ohne Güte ist der Skeptizismus ein sehr übles Ding," sagt Renan in der Überzeugung, daß seine eigenen skeptischen Gedanken gar nicht so schlimm seien.

In seiner frühesten Jugendzeit schrieb er an seine Schwester Henriette, er sehe die Dinge stets von verschiedenen Seiten und erkenne so viele Vorurteile und Irrtümer, wo er früher nur die Wahrheit zu sehen geglaubt habe, daß er versucht werde, sich einem universellen Skeptizismus hinzugeben. Schon damals war er

überrascht von der Unsicherheit aller menschlichen Erkenntnis und aller Meinungen, die sich auf die Vernunft stützen: „Man wäre geneigt, an allem zu zweifeln, wenn die Natur es erlaubte, und wenn das Verwerfen aller Wahrheit nicht noch absurder wäre als die Annahme aller Irrtümer." — Auch der Glaube an die Wissenschaft, den er in seiner Jugend eine Zeitlang eifrig vertrat, wurzelte nicht tief in seinem Innern. Er begann bald die Gebiete des Wissens mit der Neugierde eines Wanderlustigen zu durchforschen. Worauf es ihm dabei ankam, war die Befriedigung seines Triebes, vieles zu sehen und die Eindrücke des Geschauten wiederzugeben. Es war nicht Fausts Trieb nach Erkenntnis, nicht das lodernde Feuer, das stürmische Walten innerer Kräfte, die Sehnsucht nach Umgestaltung des innern Menschen, der Wunsch, die letzten Tiefen zu ergründen. Dazu war Renan von Hause aus zu kalt, zu verständig, auch zu bequem.

Bei all seiner Liebenswürdigkeit, bei all seinem Wohlwollen war ihm stets eine naive, egoistische und passive Art, sich dem Leben und den Menschen gegenüber zu verhalten, eigen. Er brachte eine Reinheit des Charakters mit auf die Welt, eine kühle Sauberkeit, die ihn stets von allen Untugenden fernhielt. „Wenn der Glaube verschwunden ist," sagt er, „so bleibt immer noch die Sittlichkeit übrig; geraume Zeit hindurch bestand noch mein Programm darin, so wenig wie nur möglich vom Christentum aufzugeben und davon all das zu bewahren, was sich ohne Glauben an das Übernatürliche ausüben läßt." Da er die Gegensätze, die das Leben durchdringen, nur mit seiner Vernunft erkennt, so weiß er auch gar nicht, was gut und böse ist. Er bedurfte auch der Überwindung

des Gegensatzes von Gut und Böse nicht, denn er selbst war sich bewußt, daß er einen vorwurfsfreien Lebenswandel führte: er meinte, gerade deshalb sei es ihm auch erlaubt, Gedanken zu konzipieren, die vielleicht mit seinem sittlichen Charakter nicht ganz im Einklang ständen: „Diese kleinen Freiheiten sind nur die Revanche, die ich für mein treues Beobachten der gewöhnlichen Sitte nehme.“ Er bemerkt einmal, er sei im Leben von drei Frauen geliebt worden: von seiner Gattin, von seiner Schwester und seiner Tochter, aber er sei nicht geneigt, sich die Reinheit seines Lebenswandels als ein besonderes Verdienst anzurechnen, er wolle sogar keinen Einwand gegen den erheben, der in der Keuschheit nur den höchsten Grad der Sinnlichkeit erblicken würde.

„Meine Art zu fühlen ist zu drei Vierteln weiblich,“ sagte Renan in vorgerücktem Alter. Er hatte auch für das Frauengeschlecht eine durchgeistigte Verehrung, die zu einem guten Teile aus den Erinnerungen seiner Jugendzeit und aus den Einflüssen seiner Schwester Henriette herrührte. Eine wirklich gute Frau könne gar nicht häßlich sein, in der Häßlichkeit sei immer Egoismus; wenn das Nachdenken uns zu der letzten Grenze des Zweifels führe, so entzücke uns notwendig die spontane Bejahung des Guten und Schönen im Gewissen der Frau, und alle Fragen würden für uns dann gelöst; die Aufgabe der Frau liege nicht in der Erforschung der Wahrheit, sondern in der Verwirklichung des Guten: in den Augen eines ehrenwerten jungen Mädchens spreche sich die wahre Sittlichkeit deutlicher aus als im ganzen Räsonnieren des Metaphysikers. Auch in seinen philosophischen Dialogen weist Renan immer wieder auf den Beruf der Frau hin, der

darin bestehe, gut oder schön oder beides zugleich zu sein. Das schließt freilich in seinen Augen nicht aus, daß die Frau bisweilen die Feinheiten des Denkens sogar richtiger erfassen könne als der Mann mit seiner ganzen schweren Logik. „Ich habe bemerkt," sagt er, „daß eine gewisse feinsinnige Philosophie von den Frauen besser verstanden wird als von den Männern."

Hatte er zur Zeit, wo er noch nicht einem weitgehenden Skeptizismus huldigte, in einer Abhandlung über Béranger das Kokettieren mit der Frivolität als das französische Laster par excellence gebrandmarkt, so war er doch später selber nicht selten mit seiner Phantasie diesem Laster zugeneigt. „Die von Liebe am besten reden," sagt er, „sind die, die am wenigsten Mißbrauch damit getrieben und die Liebe als religiösen Akt betrachtet haben." Und doch sprach er in seinem spätern Alter von der Liebe nicht ohne Leichtfertigkeit und Koketterie.

5.

Hatten gewisse Gedanken in seinem frühern Mannesalter noch einen festen Zusammenhang gehabt, und hatte er sie damals mit einem bestimmten Akcent ausgesprochen, so begann er mit den Jahren, wo sein Einfluß und sein Erfolg immer stärker wurden, seine Ansichten in eine verschiedene Beleuchtung zu rücken, sie als ein Spiel aufzufassen — mit der skeptischen Manieriertheit eines Lebemannes, mit einem süßen und ironischen Lächeln.

Und doch behauptete er nach wie vor, aus ihm spreche nur die aufrichtigste Liebe zur Wahrheit. Die Wahrheit aber faßte er jetzt als etwas auf, das man eigentlich gar nicht so ernst zu nehmen brauche: „Man gewinnt nichts, wenn man

die Wahrheit belästigt, sie jeden Tag bestürmt. Die Wahrheit ist taub und kalt; unsere Zudringlichkeiten rühren sie nicht. Die neue Philosophie, — die neuere Philosophie, — die neueste Philosophie, — mein Gott! Wie naiv ist nicht dieses Überbieten! Warum in dieser Weise um die Priorität des Irrtums streiten? Lernen wir warten, vielleicht ist am Ende gar keine Wahrheit da, oder wer weiß, ob die Wahrheit nicht etwas Trauriges ist? Seien wir nicht so eilig, sie zu erkennen." In seinem beständigen Spiele mit Nuancen, in seiner Gewohnheit, bald vertrauensvoll in die Welt zu blicken und mit einem Optimismus, der gar nichts in Frage stellt, auf die Geschicke der Menschheit zu schauen, bald wieder sich selbst und die andern skeptisch und ironisch zu nehmen, erblickte er das sicherste Mittel wenigstens in einzelnen Augenblicken der Wahrheit nahe zu kommen.

Das Bestreben, die Gegensätze des Lebens und des Denkens zu verwischen und in Impressionen des Augenblickes bis zur Undeutlichkeit einzuhüllen, lag von Anfang an in seinem Charakter, nur fand er zuerst noch nicht die geeigneten Mittel des Ausdrucks dafür. Schon im Jahre 1850 schrieb er an seinen Freund Berthelot: „In allen menschlichen Dingen gibt es nur eine kaum wahrnehmbare Nuance, die das Häßliche vom Schönen, das Abscheuliche vom Erhabenen trennt. Derselbe Instinkt, der Lamartine begeistert hat, hatte auch de Sade begeistert, der gleiche Instinkt rief Jesus und das Evangelium hervor, aber auch die Inquisition, die Gemetzel, die Schändlichkeiten." Die Wahrheit ist demnach nur eine Zusammensetzung verschiedener Wahrheiten, die wir in gewissen Augenblicken als solche empfinden oder denken.

Wo ist aber die eindringliche Kraft, die die einzelnen Teile zu einem Ganzen umschafft, wo ist der Wunsch, aus den einzelnen Nuancen eine starke und schöpferische Anschauung hervorzubringen, wo ist die Lebenswahrheit als begeisternde Einheit, als Vertrauen und Zuversicht? Sind nicht Renans Nuancen in der Sphäre seines schönen Geistesspieles am Ende nur zerbröckelte Einzeldinge und kleine, ins Unendliche teilbare Erkenntnisse? Hat er zwischen Natur und Mensch mit fester Hand die Linie gezogen, bei der erst der Mensch anfängt, ein ganzer Mensch zu sein? Hat doch Renan selber zu einer Zeit, wo sein Skeptizismus noch nicht alle Gebilde des Lebens ins Schwanken brachte, gesagt: „Der Mensch ist hienieden nicht allein dafür da, glücklich zu sein; er ist auch nicht dafür da, nur rechtschaffen zu sein: er ist vielmehr da, um große Dinge durch die Gesamtheit zu verwirklichen, um zum Edelsinn, d. h. zur Heiligkeit, wie das Christentum früher sagte, zu gelangen und über die Gewöhnlichkeit hinauszugehen, worin sich unsere alltägliche Existenz schleppt.“ Auch später macht er die feine Beobachtung: „Stark ist man nur, wenn man der Natur widerstrebt. Der natürliche Baum trägt keine schönen Früchte. Der Baum bringt schöne Früchte hervor erst, wenn er zum Spalierbaum gemacht wird, d. h. wenn er kein Baum mehr ist.“ Die Widersprüche in der Physiognomie der Wirklichkeit rufen jedoch Renan immer wieder zu sich, und er ordnet sich ihnen unter, statt über ihnen zu stehen und sie zu beherrschen. Er kann sich nicht bis zu dem Unvergänglichen erheben, denn er treibt fortwährend dasselbe mannigfache Spiel mit den vergänglichen Erscheinungen, das auch diese mit seinem Geiste treiben.

Und hat er einen Gedanken geäußert, so spricht er gleich bei Gelegenheit das gerade Gegenteil davon aus, wobei er stets seine Liebe zur Wahrheit als den eigentlichen Beweggrund dafür vorschiebt. Er stellt so viele Restriktionen um seine Gedanken auf, daß sie dadurch geradezu erstickt werden, ihre aufrechte Haltung verlieren und eine Blässe bekommen, die Renans Virtuosentum vergeblich durch duftende Essenzen und feine Elixire zu beleben sucht.

Im Grunde ist seinem Denken trotz aller künstlerischen Sensitivität und Feinheit ein gut Stück Naturalismus eigen: er kann nicht eine eigene Welt energischer Erkenntnis oder schöpferischen Traumes aufbauen, sondern er führt nur die sichtbare Welt in allen ihren Widersprüchen, je nach dem Standpunkt, den er in einer gewissen Zeit einnimmt, auf Impressionen und empirische Verallgemeinerungen zurück. Er verarbeitet dabei verschiedene Eindrücke aus seiner Jugendzeit, wo sein inneres Leben noch eine gewisse Intensität hatte. Denn alle seine wichtigsten Gedanken aus späterer Zeit hatte er schon als junger Mann in seinem Buche L'avenir de la science niedergelegt; sein späteres Denken beruht nicht auf neuen inneren Erlebnissen, sondern auf gewissen Umstellungen früherer Gedanken, die er nur biegsamer und schöner gestaltete, wobei er ihnen aber nicht selten die frühere Kraft und Ursprünglichkeit nahm. Seine Gedanken gelangen nur bis zu einer gewissen sichtbaren Grenze und kehren dann zurück, um eine Wanderung nach einer andern Richtung zu machen. Die verschiedenen Strahlen seines Denkens haben keinen Mittelpunkt, nur selten vermag daher ihr ruhiges Leuchten echte Wärme mitzuteilen. Die Worte der Sprache, die ja entweder lebendige Vorstellungen oder ein fester,

wenn auch symbolischer Ausdruck für innere Erfahrungen sind, benützt er, um damit die augenblickliche Stimmung seines Denkens anzugeben, und so erhalten seine im Grunde abstrakten Gedanken einen bildlichen Ausdruck, der immer fließend und klar ist. Wenn er vom Geheimnis und Rätsel des Lebens spricht, so sind es nur Ausdrücke der Stimmung; dann ist das Leben eben ein Rätsel, weil es gar nichts anderes sein kann: Renan würde sich langweilen, wenn eine Lösung möglich wäre, zu der er sich bekennen müßte. Danken wir also dem Schicksal, daß es uns mit so vielen Rätseln umgeben hat, an denen wir uns stets wieder versuchen können und die uns einen willkommenen Anlaß zum Schreiben schöner Bücher geben. Da alle Fragen über die Bestimmung des Menschen, über das Elend und die Größe der menschlichen Natur, über unsern Ursprung und unser Ende doch niemals eine befriedigende Antwort erhalten können, so ist die eine Hypothese die andere wert, und über Hypothesen und Mutmaßungen braucht man sich auch gar nicht soviel Kopfzerbrechens zu machen.

In spätern Jahren war daher Renan gar nicht abgeneigt, der jungen Generation das carpe diem von Horaz als Lebensregel zu empfehlen: man amüsiere sich in Stille und Schönheit, man arbeite auch daneben, da die Arbeit nun einmal zum Leben gehöre, man plage sich aber nicht mit Fragen, die zu nichts nütze sind; man vermeide allen Fanatismus und ein Übermaß von Begeisterung. Vielleicht wollte auch Renan der heranwachsenden Generation das empfehlen, was jene Dame ihrem Sohne als Rat auf den Lebensweg mitgegeben hat: „Mon fils, vous entrez dans le monde, je n'ai qu'un conseil à vous

donner: ne faites que des sottises qui vous feront un grand plaisir." Er wird nicht müde, zu wiederholen, daß das Amüsement zwar eine niedere, aber doch sehr reelle Art sei, an das Ziel des Lebens zu gelangen: ist doch die Welt eine amüsante Zauberposse, um die sich vielleicht gar kein Gott kümmert.

6.

Der ernsten Haltung seiner frühern Werke wurde Renan mit der Zeit überdrüssig. Als Freund der Mannigfaltigkeit mochte er nicht sein Leben lang auf einem einzigen Instrumente spielen. War früher seine Skepsis eingehüllt in den Ernst, der ihm von seiner Erziehung her anhaftete, so brach sie allmählich immer ungezwungener hervor. Er scheint gerade dieses Spielen seines neugierigen Blickes, die Verschiedenheit seiner Ansichten, die Sympathie mit allen Lehren und allen ihren Vertretern, die Toleranz seiner sich nach allen Seiten neigenden Art gemeint haben, als er einmal den Wunsch äußerte, die Inschrift auf seinem Grabe möchte lauten: veritatem dilexi. Wo kam nun seine Liebe zu den Weisen und den Heroen der großen Taten hin? Empfand er das Bedürfnis, der leidenden Menschheit eine Stütze und einen Trost zu gewähren? Glaubte er an die Heroen, die er mit Sympathie schilderte? Im geheimen zweifelte er vielleicht sogar an der Möglichkeit solcher heroischer Taten gleich jenem Pfarrer, von dem er selbst erzählt: ein Pfarrer hielt seiner Gemeinde eine begeisternde Predigt über die Passion, wodurch er seine Zuhörer zum Schluchzen brachte. Meine Kinder, sagte er, weint nicht so, denn, was ich euch hier erzählt habe, ist ja vor uralten Zeiten passiert,

und dann ist vielleicht die ganze Geschichte gar nicht einmal wahr.

Mag der Glaube an die Wissenschaft und an die notwendige Verwirklichung höherer Lebenszwecke Renan in seiner Jugendzeit beherrscht haben, so lieferte er doch in den spätern Jahren zu viele Beweise, daß es kein starker und kein unmittelbarer Glaube mehr war. Jedenfalls kann es ihm mit der Aufgabe, die er der Wissenschaft in seinen philosophischen Dialogen stellt, nicht ernst gewesen sein: was er da ausspricht, ist zu einseitig gedacht, zu phantastisch geäußert, um für mehr als nur ein Spiel des Kopfes gelten zu können. Das ganze menschliche Leben wird da der Physik und Chemie ausgeliefert in der naiven Annahme, an die der Skeptiker jedenfalls gar nicht glaubte, daß die Erkenntnis des großen Gesetzes, das den Menschen die Macht über das Atom verliehe, ihn dadurch zum Herrscher über das Weltall machen würde. Und gesetzt, daß „der Kopf des Menschen die vollkommenste Maschine zur Erkenntnis der existierenden Welt" wäre, so bliebe doch noch die Frage, ob menschliches Leben und diese Art Erkenntnis einander deckten. Und wird der Wissenschaft nicht eine unlösbare Aufgabe gestellt, wenn von ihr verlangt wird, sie möchte hinter das Rätsel der letzten Dinge kommen und dem Menschen das letzte Wort des Weltalls und seines eigenen Schicksals sagen? Hatte doch Renan sogar zur Zeit, wo er noch einen wirklichen Glauben an die Wissenschaft hatte, in seinem Buche L'avenir de la science geäußert: „Das, was mir die Wissenschaft gibt, genügt mir nicht, ich habe noch immer Hunger." Aber die Neugierde, die Unbestimmtheit seines Denkens und sein geheimes Bedürfnis, sich selbst zu wider-

sprechen, hatten auch hier seine Ansichten geändert. Nun meinte er, die Religion hätte etwas Wichtiges nicht berücksichtigt, nämlich die Neugierde des Menschen: „Ich kann nicht zugeben, daß, wer als Dichter und Philosoph all das wüßte, was die Akademie der Wissenschaften und die Akademie der Inschriften weiß oder wissen sollte, immer noch sagen könnte, sein Wissen mehren heiße seine Qual mehren." Diese Neugierde schütze uns, meint er, vor Enttäuschungen und flöße uns ein immer neues Interesse für die Welt ein, die wir trotz allem des Studiums und der Aufmerksamkeit immer würdig hielten. Wenn er nur mit seinem Kopfe denkt, so spricht er bisweilen von der Wissenschaft wie der Gläubige von der Offenbarung: Das Geheimnis der Welt, oder wenn man will, auch das Gottes, sei in der Chemie und in der Astronomie enthalten und insbesondere in der allgemeinen Physiologie.

Die wissenschaftliche Epoche, in die wir jetzt eingetreten sind, müßte für ihn eigentlich eine höhere Epoche sein. Man möchte fast erwarten, daß er dabei vollständig Auguste Comte zustimmte, der die Ansicht von der wesentlichen Überlegenheit der neuen Zeit über alle frühern Zeitalter ohne jede poetische Hülle mit mathematischer Kahlheit dargelegt und verfochten hat. Sagt doch Renan: „Es kommt vielleicht eine Zeit (wir sehen schon diesen Tag dämmern), wo man einen großen Künstler und einen tugendhaften Menschen zum alten Eisen werfen und fast für nutzlos halten wird, wogegen der Gelehrte einen immer größern Wert erlangen wird." Aber da stellt sich das sensible Empfinden Renans ein: er mag die Feinsinnigkeit doch nicht preisgeben, denn die frühern Geschlechter haben ihm auf seinen Lebensweg etwas mitge-

geben, das ihn immer wieder als entzückende Erinnerung, als künstlerischer Reiz umgibt und vor jeder Kahlheit und Trockenheit zurückschrecken läßt. Das Wissen ist zwar etwas Großes, ist aber das Wissen auch das ganze Leben? Diese Frage beschleicht ihn nicht selten, und zwar gerade in den Augenblicken, wo er von den Aufgaben des Wissens mit scheinbarer Überzeugungskraft spricht. Man sieht: er traut seinen eigenen Gedanken nicht; er spricht sie aus, weil sein Gehirn es von ihm verlangt, aber sein Empfinden ist nicht dabei. Wir leben ja jetzt schon von einem Schatten eines Schattens; wovon werden nun die künftigen Geschlechter leben? fragt er. Und so balanciert Renans skeptisches Virtuosentum mit liebenswürdigem und zufriedenem Lächeln zwischen Widersprüchen. Er weiß, daß „das Gehirn, verbrannt durch wissenschaftliches Räsonnieren, nach Einfachheit dürstet wie die Wüste nach reinem Wasser", und weiß doch nicht, was an Stelle dieses Räsonnierens treten soll.

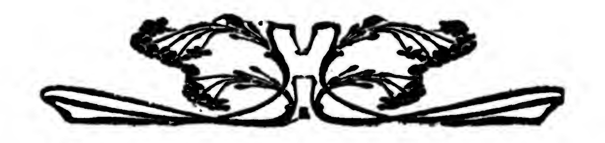
Schon als junger Mann schrieb er: „Der hat am meisten gelebt, der mit seinem Geiste, seinem Herzen und seiner Tätigkeit am meisten verehrt hat." In der Fähigkeit, zu verehren und Ehrfurcht zu empfinden, erblickte er noch lange den Sinn des Lebens, den Kern aller echten Religiosität und einen Ersatz für die dogmatische Religion. Die Quelle dieser Ehrfurcht und Verehrung muß jedenfalls anderswo liegen als im reglementierenden Wissen, das ja in der Zukunft Kunst und Tugend verdrängen würde. Wenn wir also jetzt schon vom Schatten eines Schattens leben, was für eine Aussicht eröffnet sich uns dann auf das Leben der künftigen Generationen? Worin werden diese die Bestimmung ihres Daseins finden, aus

welcher Quelle wird ihnen der wahre Lebensgehalt zufließen, wenn die Fähigkeit zu verehren in ihnen notwendigerweise ganz abgestumpft werden muß? Und dennoch meint Renan, die Menschheit gehe der Verwirklichung großer Ziele entgegen. Worin bestehen nun diese Ziele? Wird doch mit Hilfe der Wissenschaft das Reich der Nützlichkeitsmenschen nur um so fester begründet werden; die Ziele der Nützlichkeit haben aber jedenfalls mit dem wahren Adel der Gesinnung nichts gemein. Wenn die emsige Arbeit des Wissens wenigstens ein Reich der Wahrheit begründen könnte; aber Renan glaubt daran nicht: „Die Vernunft allein vermag die Wahrheit nicht hervorzubringen."

Schwankend ist auch seine Vorstellung von der Lebenswahrheit: bald ist sie für ihn etwas Objektives, das nur mit der Vernunft erfaßt werde, bald wieder voll Subjektivität des Empfindens, die dem Leben mehr Wert verleihe als alles objektive Wissen. Bald stellt er sich die Wahrheit als etwas vor, das ohne jede Mithilfe von Subjektivität die Wirklichkeit wie in der Camera obscura des Photographen abspiegele, so daß wir im Grunde nur Zuschauer unserer eigenen Ideenbilder seien; mit allem Ernst meint er dann, wir hätten gar kein Recht, einen eigenen Wunsch zu haben, wenn die Vernunft zu sprechen anfängt: „Die Erzeugung der Wahrheit ist eine objektive Erscheinung, fremd unserm Ich, eine Erscheinung, die in uns ohne uns stattfindet, eine Art von chemischem Niederschlag, den wir uns begnügen müssen mit Neugierde zu betrachten." Bald wieder verlangt er vom Leben weit mehr als ein objektives Naturspiel: die Fähigkeit, diesem Spiele zuzuschauen, bleibt für ihn dann der

eigentliche Reiz, um nicht zu sagen die Bestimmung des Lebens. Und was ist diese Fähigkeit, woher kommt sie? Ist sie auch Natur oder ist sie mehr als Natur?

Der junge Renan schrieb im Jahre 1845 an seine Schwester Henriette: „Mein Geist könnte sich nicht mit einem Lehrstuhl der Physik oder mit einer ähnlichen Lehrtätigkeit zufrieden geben, selbst nicht der glänzendsten, die ich an einer Fakultät erhoffen könnte, denn das ganze Leben kommt da nicht zu seinem Rechte, und was für einen Dienst leisten wir dem Menschen, wenn wir zwar Naturgelehrte sind, aber in uns selbst und in Gott nicht gelehrt, wenn wir keine Philosophen sind." Und noch in der Widmung seines „Leben Jesu" an seine verstorbene Schwester Henriette möchte Renan, daß der gute Genius ihm jene Wahrheit offenbare, die den Tod beherrsche, die uns jede Furcht vor dem Tode nehme und sogar eine Liebe zu diesem einflöße. Dieses Verlangen hatte aber zu wenig ursprüngliche Kraft: der Genius hat ihm auch keine tiefen und begeisternden Wahrheiten offenbart.



II. Ansichten

1.

Von jedem Denker sind wir berechtigt, die Beantwortung folgender Fragen zu verlangen: was sind die leitenden Gedanken, unter die er die gesamten Erscheinungen des Lebens bringt, d. h. verhält er sich zum Leben bejahend oder verneinend? Wie verhält er sich zum Schmerze, zur Lust, zum Elend, das uns auf Schritt und Tritt umgibt? Begnügt er sich mit dem Endlichen und Vergänglichen oder verlangt er nach etwas, das darüber hinausginge? Unterordnet er das materielle Leben dem geistigen, oder ist für ihn unser ganzer Geist nur ein zufälliges Leuchten der Materie? Und noch wichtiger als all dies ist: wie findet er sich mit den Gegensätzen und Widersprüchen der Wirklichkeit ab, die ja Leben im konkreten Sinne bedeuten? Wie setzt er sich mit der Dummheit und Herzlosigkeit auseinander, mit den Wahnideen, den verworrenen Trieben und Leidenschaften, wovon gar viele Menschen beherrscht sind? Die Antwort darauf ist die ganze Lebensansicht eines Denkers, die mit seinem Charakter eng zusammenhängt. Wir wissen dann, ob er abstrakt oder konkret denkt, ob er das Leben kennt oder nicht, ob seine Erkenntnis das Wichtigste im Leben oder nur nebensächliche Teile berücksichtigt.

Was versteht nun Renan unter Philosophie? „Alles in allem," sagt er, „bedeutet Philosophieren, das Weltall erkennen. Das Weltall besteht aus zwei Welten, der physischen und moralischen: Natur und Menschheit. Das Studium der Natur und der Menschheit ist somit die ganze Philosophie." Demnach ist Philosophie nicht etwas Schöpferisches, sondern eine Art höheren, vielseitigen Studiums, und da wir im Studieren niemals zu Ende kommen, so hat auch das Philosophieren kein Ende. Also nicht Selbsterkenntnis, sondern objektive Erkenntnis ist unsere höchste Lebensaufgabe. Als Mensch der modernen Historie will Renan kein starkes Empfinden, kein tätiges Denken, nichts Dauerhaftes, sondern nur fortwährenden Wandel: er reiht sich als Teilchen dem großen Mechanismus des Werdens ein und schaut nur der Bewegung des komplizierten Räderwerkes zu, ohne tiefes Verlangen, dessen verborgenes Geheimnis zu erforschen. Nur die Physiognomie der Dinge möchte er sich vergegenwärtigen: „Die Physiognomie der Dinge erfassen — das ist die ganze Philosophie." Renan kann freilich nichts dafür, daß er so denkt und nicht anders; freilich stehen hinter allen Gedanken gewisse Eigenschaften des Temperaments und Charakters, aber Erkenntnis ohne Selbsterkenntnis ist doch nur ein schwankendes Irrlicht. Wahre Philosophie ist nicht nur die Erkenntnis der Beziehungen des Menschen zum Weltall, sondern in einem noch höhern Maße die Erkenntnis unserer Beziehungen zu unseren Mitmenschen; zur Weisheit wird diese Erkenntnis, wenn sie mit dem Charakter des Denkers eins wird, wenn zwischen Denken und Leben keine Widersprüche mehr bestehen. Das alles ist aber etwas Bestimmtes, kein spielendes Irrlicht des Gehirns.

Jeder vielseitig empfindende Mensch, der zum Leben in einer konkreten Beziehung steht, wird an die vielen Systeme der Philosophie nicht ohne ein gewisses Mißtrauen herantreten. Auch Renan hat zu viele verschiedenartige Kulturen beobachtet, die verborgenen Wahrheiten der verschiedenen Religionen wißbegierig verfolgt und die Vergänglichkeit aller philosophischen Systeme erkannt, als daß er ein naives Zutrauen zum Denken über das Denken haben könnte: „Hat man diese Art Werke gelesen, so ist man geneigt zu fragen: was wird der Verfasser künftighin tun, da er doch bereits sein letztes Wort gesprochen hat?“ Alles kommt im Grunde nur auf den Geist und nicht auf die Systematisierung des Denkens an: ein dogmatisches System muß notwendigerweise eng sein; der Geist hingegen ist keine analytische Theorie, kein Ja oder Nein: „Ein Geist äußert sich auf einmal und ganz; er ist auf zwanzig Seiten derselbe wie in einem ganzen Buche, in einem Buche wie in sämtlichen Werken.“ Nur die Geometrie ist fähig, Axiome und Theoreme aufzustellen, hingegen sind alle philosophischen Systeme angreifbar gerade wegen ihrer Präzision. Wie bezeichnend ist für Renan das Wort, das er zur Zeit, wo er in der Wissenschaft noch eine Art von Religion erblickte, als Schlußfolgerung seines Nachdenkens über die Philosophie ausspricht: „ailleurs le vague est le vrai“; das einzige Mittel, Meinungen nicht zu ändern, bestehe darin, gar nicht zu denken; komme es doch bei allem Denken nur auf den Standpunkt an, auf die Himmelsrichtung, nach der man schaut: „Man sieht das Meer, die Felsen, die Inseln, wenn man aus dem Fenster des Schlosses nach Norden schaut; nach Süden hin sieht man Bäume, Felder, Wiesen.

Wozu nun der Streit zwischen den Beschauern? Alle haben sie recht." Renan selbst hat aber in Wirklichkeit doch nichts, wodurch er die Philosophie überwinden und ersetzen könnte. In seiner Betrachtung des Lebens liegt nur eine Gleichgültigkeit, kein geistiger Kampf, kein Verlangen nach Überwindung, keine Erhebung über die Natur. Er gelangt nie dazu, zwischen dem Wesentlichen und dem Nebensächlichen im Leben einen festumrissenen Unterschied zu machen; deshalb hat auch seine Kritik der Philosophie keinen festen Hintergrund, denn die Philosophie zu verneinen ist entweder die gewöhnliche Empirie oder aber die Religion berechtigt. Freilich vermag die Logik in ihrem trockenen, formelhaften Wesen niemals der Welt und dem lebendigen Menschen gerecht zu werden. Aber Renan spricht gegen die Logik nicht im Namen einer höhern Lebensansicht, sondern nur im Namen des flüchtigen Impressionismus: „Man hat nur dann einige Chancen, wenigstens einmal im Leben die Wahrheit erfaßt zu haben, wenn man sich viel widersprochen hat." Er vergleicht die Gedanken mit geflügelten Insekten und die Logik mit einer Keule: „Ist es nicht lächerlich, so ein geflügeltes Insekt mit einer Keule treffen zu wollen und die feinen Nuancen der Wahrheit unter die schwerfällige Schere des logischen Skeptizismus zu nehmen?" Er sieht, daß dort, wo es sich um das Unendliche handelt, keine Formel auf einen absoluten Wert Anspruch machen kann.

Das Denken ist für ihn keine Nahrung im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern nur die Würze, ohne die die Gerichte keinen Geschmack haben. Das Denken und die ideale Welt ist nicht dasselbe. Höher als alles stehe die ideale Welt, die nicht nur die einzige wertvolle sei, son-

dern auch allein auf wahre Existenz Anspruch machen könne: „Ich kann es nicht genug wiederholen, daß das Ideal allein existiert, und daß die vergängliche Realität nur scheinbar existiert.“ Ist diese ideale Welt eine selbständige Welt, getragen von konkreten Kräften, oder ist sie bevölkert mit Schatten, die nur eine Begleiterscheinung der Materie sind? Obschon Renan von der idealen Welt spricht, so hat er doch kein Zutrauen zu ihr. Er möchte zwar die Vorstellungen des Unendlichen und Absoluten keineswegs für Chimären halten, „wie es bornierte Geister tun“. Aber es sind für ihn nur Vorstellungen der Sprache, nicht ein kräftiges Empfinden, und, wie er sich selbst ausdrückt, notwendig für eine richtige Disziplin des Geistes. Er hat es zwar mehr als einmal ausgesprochen, daß alle Raffiniertheiten der Welt ein gutes Gefühl nicht aufwögen, und daß die Tradition des Guten in seinen Augen höher stehe als alle wissenschaftliche Kritik, aber er hat auch das Gegenteil davon mehr als einmal geäußert, und so möchte man im Anblicke dieser Schwankungen von Renan das sagen, was in Voltaires Candide von einem antiken Schriftsteller gesagt wird: „Quand j'ai vu qu'il doutait de tout, j'ai conclu, que j'en savais autant que lui et que je n'avais besoin de personne pour être ignorant.“

2.

Der Sinn der Welt besteht für Renan in der Entwicklung des Geistes. Auf die Frage, was dieser Geist sei, antwortet er mehr und doch weniger, als wir wissen wollen. Er möchte die Welt ins Innere des Menschen

verlegen, hat aber zu wenig Geistesenergie, um es vollbringen zu können: die Ideen seien nicht in der Welt, sondern in uns: Produkte der Seele. Was ist aber diese Seele? Er tritt für das Unendliche ein, bestimmt jedoch nicht genau, was es ist. Er antwortet auf alles mit einem Vielleicht. Jeder Stoff, wie z. B. die Kohle, ist eine Zusammensetzung kleiner Welten. Vielleicht sind wir gleich den Atomen des Kohlenstoffes dafür da, die Wärme anderer Welten zu unterhalten; vielleicht ist unsere Welt einer höhern Welt untergeordnet: „on est peut-être athée pour ne pas voir assez loin.“ Alles ist möglich, selbst Gott. Das Molekül eines unserer Knochen weiß ja auch nichts vom Bewußtsein, das unsern ganzen Körper durchdringt. Es wäre also möglich, daß es eine Seele des Universums, ein bewegendes Bewußtsein im Weltall gebe.

Die Vorstellung Gott will er nicht preisgeben, aber sie ist für ihn etwas sehr Undefinierbares, kein energischer Abschluß einer kräftigen Auseinandersetzung mit dem Dasein, sondern nur eine Tradition des Guten oder auch eine Hypothese gleich vielen andern Hypothesen, wie Atom, Äther, elektrisches Fluidum — eine dem Menschen notwendige Verallgemeinerung. Das Zusammenleben der Menschen erfordere nun einmal einen höhern Ausdruck, eine Erklärung für den Gesinnungsadel, für die Güte und Aufopferung; die vielen Ungerechtigkeiten und verkannten Tugenden appellierten an etwas Höheres, wie Gott, Unsterblichkeit usw. Gott ist also für Renan eine moralische Notwendigkeit, um nicht zu sagen ein notwendiges Übel, nicht eine schöpferische Erfahrung: nicht er hat mit Gott gesprochen, sondern er hat nur gehört, daß starke und bedeutende Menschen ihre Zuflucht zu etwas genommen

hätten, das sie Gott nannten. Renan selbst ist nicht abgeneigt, Gott auch im Studium semitischer Inschriften, bei den Ausgrabungen von Altertümern, bei der Niederschrift eines wohlklingenden Satzes zu finden.

Renans Naturell ist ganz das eines Optimisten; nur seine Gedanken spielen hie und da in dunkleren Farben: da die Wahrheit doch in Nüancen besteht, so möchte er auch die pessimistische Nuance nicht unberücksichtigt lassen. Es ist eine fast bewunderswerte Leichtigkeit des Gedankenspieles: „Ich sehe klar mit Schopenhauer, daß es einen großen Egoisten gibt, der uns betrügt, aber ich weiche von Schopenhauer darin ab, daß ich resigniere; ich ergebe mich, ich unterwerfe mich den Zwecken des höchsten Wesens. Die Moral geht somit auf Ergebung zurück. Die Immoralität ist eine Auflehnung gegen einen Zustand der Dinge, deren Betrug gesehen wird. Man muß ihn sehen und zugleich sich ihm ergeben." Wie unbestimmt ist das alles gegenüber der negativen Bestimmtheit und Gewißheit im Denken Schopenhauers. Schopenhauer wollte das Leben nur erkennen, mit seinem scharfen Intellekte die Welt auf ihre Bestandteile zurückführen. Die Ergebnisse seines Denkens sind klar, im höchsten Grade deutlich in der Verneinung des Daseins: er weiß von keiner höhern Lebensmacht, die Gott genannt wird, weil ihm dieses Erlebnis ganz fremd blieb, und eine solche Hypothese seinen Intellekt abstoßen mußte: wer zur Verneinung des Daseins gelangt, braucht auch eines Endzieles und eines letzten Ausblicks nicht. Hingegen vermag Renan weder das Leben konsequent zu verneinen noch konsequent zu bejahen. Er denkt zu wenig kosmisch, um den Menschen in die allgemeinen Weltgesetze als ein nichtssagendes

Stäubchen einzuordnen. Durch einen geheimen Instinkt seiner Natur weiß er nur zu gut, daß, wenn wir Leben sagen, wir nicht den Kosmos, sondern den Menschen in seiner Aufopferung, in der Entfaltung seiner Willenskraft, in seinem Zusammenwirken mit den Mitmenschen meinen: ist doch dem Universum alles eins, ob wir gut oder schlecht sind, ist doch alles, was unser inneres Leben angeht, der Natur ebenso gleichgültig wie der Ameisenhaufen dem Walde, noch weit gleichgültiger als die Ameise dem Fuße des Wanderers, der sie zertritt, ohne sich dessen bewußt zu sein.

Wenn sich nun die Natur in ihrem vielfach zerstörenden Wirken um unser individuelles Wohl sichtlich nicht kümmert, so müssen wir ja notwendigerweise zu irgend einem festen Standpunkte gegenüber der Natur gelangen, und zwar entweder zu einem Standpunkte der Verneinung oder zu einem der Bejahung. Wer kosmisch denkt und sich ganz mit den Naturgesetzen begnügt, selbst auf die Gefahr hin, dadurch die feinsten Blüten des innern Lebens zu zertreten, bedarf weder innerer Erlebnisse noch eines höheren Ausdrucks dafür; wiewohl es der Beschaffenheit der menschlichen Natur vielleicht gar nicht gegeben ist, im wirklichen Leben konsequent zu sein, so wäre doch wenigstens diese ganze Art des Denkens konsequent. Wer aber die Blüten feinsten innern Lebens nicht preisgeben will und noch dazu so veranlagt ist, daß er den Hauptaccent des Daseins auf den innern Menschen legen muß, dem bleibt nichts anderes übrig, als das innere Leben mit dem Walten der Natur irgendwie in Einklang zu bringen, so daß eine einheitliche höhere Macht auch im Walten der Natur von ihm empfunden und entdeckt

würde; diese entdeckte Macht müßte ihm dann in starken Umrissen als das entgegentreten, was man Gott nennt: dies geht vom Kosmos aus und tritt dann als etwas Besonderes in das psychische Leben ein. Und auch das wäre konsequent. — Ist einer so veranlagt, daß er in sich ein stark pulsierendes Leben spürt, welches er auf die Außenwelt überträgt und von dem erst die Außenwelt Sinn und Glanz erhält, so ist seine innere Welt stärker, voller, lebendiger als die kahlen Grundgesetze, auf die unser Intellekt das Walten der Natur zurückführt: Gott lebt dann in ihm und hat eine lebendige Beziehung zum Menschen. Auch das ist konsequent, willenskräftig und bejahend.

Renan scheint gerade diese Art Bejahung zu befürworten, weil sie die Macht des innern Menschen gegenüber den Naturgewalten verkörpert und alle Feinheiten psychischen Lebens zur freien Entfaltung bringt. Atheisten wären wir, meint er, wenn wir nur Intellekt hätten. Da wir aber mit dem Intellekte allein unser Leben weder erschöpfen noch nach allen Seiten hin ausbauen können, so sei der Atheismus nur eine Einschränkung des Lebens. Es wäre nur folgerichtig, wenn Renan das Gegenteil vom Atheismus scharf und deutlich zeigte. Allein er schwankt auch hier zwischen oben und unten, ohne einen festen Mittelpunkt zu gewinnen, ohne Charakter und wahre geistige Größe zu offenbaren: er sucht den Mittelpunkt des Daseins außerhalb des konkreten Lebenskreises.

Im Alter von einundzwanzig Jahren schrieb er an einen Freund: „Ich will mich soweit wie nur möglich dem Mittelpunkte nähern, den man Philosophie, Theologie, Wissenschaft, Literatur usw. nennt, und der, meiner Auf-

fassung nach, Gott ist.“ Hier ist bereits der ganze spätere Renan: Gott ist für ihn alles andere, nur nicht die lebendig waltende Charakterstärke. „Wenn Eure Fähigkeiten niemals in gleichzeitiger Erregung diesen einzigen hohen Ton hervorgebracht haben, den wir Gott nennen, so habe ich nichts mehr zu sagen; es mangelt euch dann das wesentliche Element unserer Natur,“ bemerkt er in einer Studie über Feuerbach. Und wie beredt er dabei ist: wenn wir dem Schönen und Wahren nachstrebten, wenn alles Schöne und alles Wahre uns zum Brennpunkt des heiligen Lebens zurückführte; wenn wir dann unser Haupt verhüllten und Sprache und Denken miteinander verschmelzten, um nichts Beschränktes im Anblicke des Unendlichen zu äußern, so nähmen wir Gott wahr, und von Atheismus könne dann nicht mehr die Rede sein. „Gott allein ist, und alles andere scheint nur zu sein.“ Somit wäre die innere Welt für Renan noch wirklicher als die Außenwelt, und doch ist die innere Welt für ihn keine ergreifende wahre Erfahrung. Er ist der Überzeugung, daß Gott vorwiegend denen gehöre, die ihn suchen, und daß die Lästerungen, die Verzweiflung solcher Menschen wie Lukrez und Byron dem höchsten Wesen willkommener sein müßten als die Selbstzufriedenheit der oberflächlichen Optimisten. Wenn die Verzweiflung aufrichtig ist, wenn der Mensch mit allen Kräften seiner Seele die Wahrheit sucht, so äußert sich darin freilich eine verhaltene Kraft. Über der Selbstzufriedenheit sowohl als über dem Trotze und dem Stolze steht aber noch etwas Höheres, das ebenso fern von der Selbstzufriedenheit wie vom ohnmächtigen Trotzen ist. Renan selbst kannte jedenfalls die Verzweiflung nicht und suchte Gott gar nicht mit allen Fibern seiner Seele;

in seiner schmucken Ausdrucksweise spricht er von Gott mit fast derselben Gleichgültigkeit wie der abstrakte Denker, der den Gottesbegriff lediglich aus seinem Verstande heraus konstruiert.

Die höchste Hingebung, die Aufopferung, die Pflicht, alles Große in der Geschichte der Menschheit ist in Renans Augen ohne Gott unerklärlich: Gott ist für ihn „das Produkt des Gewissens, nicht der Wissenschaft und der Metaphysik". Aber dann müßte doch das Empfinden stärker als die logische und abstrahierende Vernunft, das Leben mächtiger als das Nachdenken, der Charakter fest und in sich geschlossen sein: ein fester Mittelpunkt des Willens müßte da sein. Seine beobachtende Vernunft sagt ihm, daß, wer auf die Menschen wirken und ihre Leidenschaften bändigen wolle, eine Beziehung zu Gott haben müsse. Und doch tritt diese Vorstellung bei ihm mit so wenig Bestimmtheit und Energie hervor, daß er bei Gelegenheit ganz unerwartet Gott wieder nur in die forschende Vernunft versetzt: „Gott wird sich wohl verwirklichen, wenn die Wissenschaft sich die Krone einer unbeschränkten Herrscherin aufsetzen und ohne Rivalinnen herrschen wird. Dann wird der Welt die verlorene Schönheit von der Vernunft wieder zurückgegeben werden," heißt es in seinem philosophischen Drama Caliban.

Renans Vorstellung von Gott ist so wenig scharf umrissen, daß sie alles, nur nicht das Konkrete und Persönliche bedeutet. Als Renans Leben Jesu so großes Aufsehen erregte, soll ein patriarchalischer Christ in Syrien, der Renan kennen gelernt und liebgewonnen hatte, darüber erstaunt gewesen sein, daß Renan so verlästert werde. Glaube denn Renan nicht an Gott Vater? Als er nun

hörte, es handle sich dabei mehr um den Sohn Gottes, soll der Syrier gesagt haben, es wäre doch schon nichts Geringes, wenn sich Renan nur zu Gott bekennte. Und wirklich wäre es schon etwas, wenn die Vorstellung Gott für Renan eine bestimmte innere Erfahrung gewesen wäre. Es wäre auch etwas Bestimmtes, wenn Renan sich zu dieser Vorstellung gar nicht bekannt und sie für überflüssig gehalten hätte.

3.

„Die Menschheit," sagt Renan, „gelangt jetzt in eine seltsame Sackgasse: je mehr sie nachdenkt, desto klarer sieht sie die moralische Notwendigkeit von Gott und Unsterblichkeit ein, wird aber zugleich die Schwierigkeiten gewahr, die sich gegen die Dogmen erheben, von deren Notwendigkeit sie überzeugt ist." Die Frage, ob die Menschheit ohne Religion leben könne, beantwortet er: „Man glaube ja nicht, daß die Menschen ohne Religion und Religionsvereinigungen je auskommen könnten. Jeder Fortschritt der modernen Gesellschaft wird das Verlangen nach Religion nur steigern." Nachdem er den Priesterstand verlassen hatte, war er nach wie vor überzeugt, daß seine Art, die Dinge zu erfassen, eine religiöse sei, und daß nur die ihn begreifen könnten, die wenigstens ein einziges Mal in ihrem Leben die Luft der andern Welt geatmet und vom idealen Nektar versucht hätten. Unter einem religiösen Menschen verstand er nicht einen, der von der Gottheit irgend eine trockene und verworrene Vorstellung hat, sondern einen, der in allem etwas Göttliches zu finden weiß. Der religiöse Mensch sei derjenige, der seine Tätigkeit in das Verfolgen eines edlen Zieles setze, über

dem materiellen Leben stehe und irgendwas verehre. Die Religion sei in der Menschheit vergleichbar dem Mutterinstinkte im Tierreiche, an und für sich freilich etwas Törichtes, aber zugleich etwas Zweckmäßiges und folglich auch Wahres und Heiliges. Und selbst in der Zeit, wo Renan immer skeptischer wurde, hielt er nach wie vor an der Notwendigkeit der Religion fest: ein unermeßlicher moralischer und vielleicht selbst intellektueller Niedergang würde auf den Tag folgen, wo die Religion aus der Welt verschwände. Das Bedürnis nach einem ewigen Gewissen sei keine einfache Illusion. In solchen Dingen seien entschiedene Verneinungen ebenso gewagt wie absolute Bejahungen. — Die Religion ist ihm aber, wie er sich selbst ausdrückt, nur Sache persönlichen Geschmacks — une affaire de goût personnel. Gern möchte er die Blüten um sich sehen und ihren Duft einatmen, nur sollten die Stengel keine tiefen Wurzeln im Boden haben.

Mit der Persönlichkeit Christi und mit ihrer Wirkung setzt er sich zu leicht auseinander. Nicht auf die einzig wichtigen Erlebnisse kommt es ihm bei seinem Christusbilde an, sondern nur auf humanitäre Geringfügigkeiten, so daß er aus seinem eigenen Empfinden Christus in einer ganz willkürlichen Beleuchtung und in schwankenden Umrissen darstellt. Die inneren Erlebnisse des Genies und auch die Beweggründe der sich auf das Höchste richtenden Willenskraft waren Renan verschlossen. Seine Psychologie der großen religiösen Persönlichkeiten blieb trotz aller malerischen Feinheit und liebevollen Vertiefung in das Detail meistens an der Schwelle stehen. Sie ist eine Mischung intellektueller Neugierde und einer Sympathie, die sich weit mehr auf seinen eigenen In-

tellekt bezieht als auf die Persönlichkeiten, die er erkennen und darstellen will.*)

Bei der Darstellung einer vergangenen Zeit oder des Wirkens großer religiöser Persönlichkeiten auf die Entstehung der Religionen ist ein sympathisches Empfinden unentbehrlich, aber um die Darstellung zu einer wahren zu machen, muß noch ein intuitives Schauen auf Grund inneren Erlebens hinzukommen. Sonst kann eine trockene, rein kritische Behandlung des Stoffes, wenigstens äußerlich, mit mehr Festigkeit und mit einer größern Berechtigung auftreten. In seinem umfangreichen Werke über die Entstehung des Christentums geht Renan oft mit intellektueller Objektivität vor, wo eine tiefere persönliche Teilnahme erforderlich wäre, und oft färbt er gerade das subjektiv, was mit aller Einfachheit und größter Schlichtheit hervorgehoben werden müßte.

---

*) Merimée trifft das Richtige, wenn er schreibt: „Ich habe Renans Buch über den Apostel Paulus gelesen. Er hat entschieden die Monomanie der Landschaft. Statt seine Sache zu erzählen, beschreibt er Wälder und Wiesen.“ Über Renans Leben Jesu bemerkt er: „Der Verfasser ist so über die eigene Vermessenheit erschreckt, womit er die Gottheit leugnet, daß er sich in Hymnen der Bewunderung und Verehrung verliert, und ihm so der philosophische Sinn für die Beurteilung der Lehre genommen wird.“

Renans Leben Jesu erschien im Frühjahr 1863; bis November waren davon 60000 Exemplare verkauft, und nicht lange darauf waren schon an die 300000 Exemplare abgesetzt. Im April 1864 bemerkt Merimée in einem Briefe: „Man hat mir gesagt, daß er 107000 Franken mit seinem Idyll verdient hätte.“ In den letzten Monaten des Jahres 1863 sprach man in Frankreich von nichts anderm als von Renans Leben Jesu. Das Buch rief eine ungeheure Zahl Broschüren und Pamphlete hervor.

Im Grunde kann die Persönlichkeit Christi gar nicht plastischer und anschaulicher hervortreten als in den Evangelien. Renan gelangt dahin, Christus in einen Zusammenhang mit seiner Umgebung zu bringen, seiner Erscheinung einen sorgfältig ausgearbeiteten Hintergrund äußerer Ereignisse zu geben. Das geheimnisvolle Erleben der Persönlichkeit wird aber dadurch weder wesentlich erklärt noch wirksamer beleuchtet. Weder durch die Anhäufung geschichtlicher Details noch durch die kritische Sichtung des Stoffes, weder durch eine intellektuelle noch durch eine sympathische Darstellung läßt sich über die Persönlichkeit Christi mehr aussagen, als was die Evangelien erzählen. Über das innere Erleben kann im Grunde nur eine gewisse Wahlverwandtschaft etwas Wirksames äußern. Im besten Falle zeugen alle Beschreibungen des Lebens Christi nur vom Wissen oder von der künstlerischen Fähigkeit des Verfassers: mag unser Wissen der äußern Details dabei noch so sehr bereichert werden, aber unsere Erkenntnis des Wesentlichen auf Kosten des Nebensächlichen wird dadurch nicht gesteigert.

4.

Wie die Pflanze dem Wasser und dem Lichte, wie das Embryon der Insekten einer höhern Entfaltung zustrebe, so mache auch der Mensch Metamorphosen durch, die ihn immer höher heben. Der Zweck der Welt ist nach Renan die Hervorbringung eines auf sich selbst zurückschauenden und sich immer mehr vervollkommnenden Bewußtseins. Wie das Leben der Pflanzen und der Tiere ein organisches Ergebnis anderer untergeordneter Lebewesen ist; wie das Leben des Wirbeltieres die Resultante jedes einzelnen

Wirbels ist, und das Leben des Baumes aus dem vieler Knospen entspringt, — so mag auch das Bewußtsein des Universums als das Ergebnis vieler anderer Bewußtsein erscheinen. Die Zelle ist schon eine kleine persönliche Konzentration; aus einer Zusammensetzung von Zellen entsteht das Bewußtsein im Tiere und im Menschen; aus einer Gruppierung verschiedener Bewußtsein entsteht wiederum ein höheres Bewußtsein, wie das von Städten, von Kirchen, von Nationen. Wir sind nicht dafür da, nur für unser eigenes Selbst zu leben, sondern uns einem höhern Ganzen unterzuordnen. Jeder einzelne Mensch ist eine kleine Welt, worin sich Instinkte ohne sein Zutun behaupten und nach außen streben, und doch ist diese kleine Welt nur möglich, wenn sie in Berührung mit ihresgleichen kommt. Unsere Instinkte wissen nichts von den Forderungen unseres Bewußtseins, von den moralischen Forderungen des Zusammenlebens mit unsern Mitmenschen. Zwischen unseren Instinkten, die nur den einen Wunsch haben, zu existieren, und unserer höhern Erkenntnis findet daher ein beständiger Kampf statt. Der denkende Mensch muß ein höheres Ziel, nicht aber das persönliche Wohl und den Genuß verfolgen. Wahren Wert kann nur unsere Verknüpfung mit der Menschheit und dem Schicksal haben.

Wenn sich Renans Denken auf einen höhern Gesichtspunkt richtet, und er eine Zeitlang mit seinem feineren Empfinden bei diesem Höhern zu verharren sucht, so erscheint ihm das gesellschaftliche Leben sogar als eine providentielle Tat; es kommt ihm dann vor, als wenn die Menschheit nicht von uns, sondern von einer über uns waltenden Macht getragen würde, damit auf unserm Pla-

neten ein intellektuelles und moralisches Leben stattfinde: die menschliche Gesellschaft als Mutter aller Ideale ist das unmittelbare Erzeugnis des höchsten Willens, der verlangt, daß die großen Ideale auch Zuschauer im Weltall habe. Es ist eine Erscheinung, die sich nicht durch ein einfaches Zusammenleben der Individuen vollziehen kann, sondern nur durch eine daraus entstehende Hierarchie. Kann es doch gar nicht in den Plänen der Natur und der Weltordnung liegen, daß die einzelnen Menschen nur für ihr Wohlergehen und ihre eigene Freiheit und nicht für ihr ganzes Geschlecht leben sollen.

Auf welcher Grundlage soll sich nun das Zusammenleben der Menschen aufbauen? Eigentlich kann diese Frage ohne eine Beziehung zu höheren Tatsachen des Bewußtseins gar nicht aufgeworfen werden, denn wer dabei von der Vorstellung des einfachen materiellen Glückes ausgehen wollte, würde niemals eine befriedigende Antwort geben können. Der Mensch ist gar nicht dafür da, um glücklich zu sein, sondern um höhere Forderungen zu erfüllen. Hat man aber das Recht, zu sagen: der Mensch, wenn die Menschen so ungleich sind? Können wir uns die Zukunft der Menschheit als einen großen Baum vorstellen, an dem die Menschen nur einzelne Zweige bilden? Kann aus allen einzelnen Gewissen ein einziges Gewissen entstehen? Die Ungleichheit unter den Menschen ist doch größer als die unter den Tieren. Das Leben der Menschheit ist eine Mischung von Vernunft und Torheit, es ist nicht so einfach wie das der Ameisen und der Bienen. Wie schwer fiel es anfangs Renan, mit der Dummheit oder mit dem, was er dafür hielt, sich abzufinden. Im Jahre 1850 schrieb er aus Padua an Berthelot, er könne sich mit der

Gewalttätigkeit, der ja ein gewisser Zug der Fatalität innewohne, ohne Zorn aussöhnen, wie man sich auch mit der Krankheit und dem Tode abzufinden suche, aber die Dummheit bringe ihn aus dem Häuschen. Damals sprach aus ihm noch der reine Idealismus, der mit der Wirklichkeit so wenig wie nur möglich rechnete: daher diese Entrüstung über die Dummheit der Menschen, und daneben der Glaube an die menschliche Natur. Er könnte, sagte er damals, die Menschheit in ihren Fundamenten zusammenbrechen sehen, er könnte zuschauen, wie die Menschen einander erwürgten, allein auch dann noch würde er ausrufen, daß die menschliche Natur für die Vollkommenheit geschaffen sei, und daß die Vernunft am Ende doch zur Herrschaft gelangen werde. Noch sechsundzwanzig Jahre später ruft er aus: „Arme Menschheit! Je länger ich lebe, desto mehr liebe und achte ich sie. Wie sie gearbeitet hat! Wieviel Großes und Erfreuliches hat sie nicht, aus solchen Niederungen emporsteigend, hervorgebracht!"

Sein Temperament hat die Neigung, nur das Licht und nicht die Schatten des Lebens zu schauen. Mag selbst die Zivilisation noch so sehr mit Roheit verbunden sein, so hat Renan doch einen intellektuellen Glauben an die Menschheit, — die einzige feste Stütze, zu der seine schwankende Skepsis bisweilen ihre Zuflucht nimmt. Er überredet sich, um nicht zu sagen, er ist überzeugt, daß der Menschheit eine große Aufgabe bevorstehe, die zu erfüllen sie auch die Kraft und den Willen habe. Diese Aufgabe bestehe in einer immer höheren Steigerung des vernünftigen Bewußtseins. Hier stellt sich aber die Frage ein: mit welchen Mitteln können zwei Milliarden

Menschen vernünftig gemacht werden? Er selbst weiß, daß der weitaus größte Teil der menschlichen Gehirne den hohen Wahrheiten abgeneigt sind. Hatte er sich aber früher über die Dummheit der Menschen noch empören können, so lehrte ihn die mit den Jahren zunehmende Skepsis und Gleichgültigkeit, auf die Dummheit nicht mehr zu reagieren und von den vielen Menschen nicht das Unmögliche zu verlangen. Ist doch vielleicht der Zweck der Natur, daß nicht alle Menschen nach Wahrheit streben sollen, da die Wahrheit stets nur von ganz wenigen gesehen und erkannt wird. Was er unter Wahrheit versteht, tritt zwar nicht immer klar und deutlich hervor, oft aber meint er damit die wissenschaftliche Erkenntnis, die nicht dem Volke, sondern nur den wenigen zugänglich sein könne. Wenn er die wissenschaftliche Erkenntnis als Lebenswahrheit über alles erhebt, so ist er geneigt, zu vergessen, daß er selbst zuvor die Fähigkeit zur Aufopferung, die Feinheit des Empfindens, den Seelenadel für das Wichtigste gehalten hat. Wenn er von der Ungleichheit der Menschen spricht, so hat er nur die intellektuelle Ungleichheit im Auge: die Ungleichheit der Menschen sei eine Naturnotwendigkeit, jede Theorie von der Gleichheit sei unnatürlich und falsch, ein Denkfehler, ein Vorurteil, das durch die Vernunft widerlegt und gehoben werde. Hat doch das Zusammenleben der verschiedenen Menschen nicht das Glück, sondern nur die Hervorbringung eines höhern Bewußtseins zum Ziele, eine Verkörperung der Vernunft auf Erden.

Renans persönliche Neigungen tragen, wenn sie auch nicht immer stark ausgeprägt sind, den Charakter einer aristokratischen Gesinnung. Er möchte, daß die Menschen

zur Vernunft erzogen würden, und dazu seien doch vernünftige Erzieher notwendig, Erzieher, die höher stünden als die andern, und die mit ihrem Beispiel den andern vorangingen. Alle Menschen auf ein Niveau zu heben, sei unmöglich, und vielleicht meint Renan, daß, wenn dies auch möglich wäre, wir es doch gar nicht wünschen sollten. Jedenfalls mache die Schule weder glücklich noch besser, und die Halbbildung vernichte die Naivetät, ohne daß dabei etwas Höheres erreicht würde. Erziehung ohne Erzieher sei die reinste Chimäre. Die Frage ist also nicht, wie man Wissen sammeln und die äußere Kultur heben solle, denn dies geschieht ja von selbst, sondern wie die ideale Kultur, die „große Kultur", zur Herrschaft über die Welt erhoben werden solle, und wie eine Gliederung unter den Menschen durchzuführen sei, wodurch die Kultur und zugleich die Gerechtigkeit befestigt würde. Auf die Gerechtigkeit und nicht auf die Gleichheit komme es ja im Grunde an. Und wenn Renan in seinem Denken einen hohen Gipfel erklimmt, so sieht er, daß der Endzweck der Menschheit nur darin bestehen könne, große Persönlichkeiten hervorzubringen, da sie allein das Heil der Menschheit zu bewirken fähig seien: das Werk des Messias, des Befreiers, könne nur durch den einzelnen und nicht durch die Masse vollbracht werden — l'oeuvre de Messie, du libérateur, c'est un homme, non une masse qui l'accomplira. Die Aufgabe der Gesellschaft liegt also darin, nicht so sehr aufgeklärte Massen hervorzubringen, als große Männer zu fördern und einen Kreis zu bilden, der fähig wäre, die Absichten der großen Persönlichkeiten zu verstehen und zu würdigen.

Das Ideal der Demokratie kann Renans Neigungen

nicht zusagen. Daß Gott sich durch die Demokratie verwirkliche, das sei wenig wahrscheinlich. Aus der Masse könne nicht soviel Vernunft hervorgehen, als erforderlich ist, um ein Volk zu regieren und umzugestalten; das Gewissen einer Nation verkörpere sich stets in ihrem besseren und vernünftigen Teile, denn die Zivilisation sei doch in ihrem Ursprung ein rein aristokratisches Werk, das Werk einer kleinen Anzahl Edelleute und Priester, die sich durch das Geltung verschafft haben, was die Demokraten Machtmittel und Betrug nennen. Und schon früher bemerkte Renan: „Die intellektuelle Kultur hört auf zu steigen, sobald sie das Bestreben hat, sich auszudehnen; wie nur die Menge in die Kulturgesellschaft eindringt, drückt sie ihr Niveau fast immer herab." Wenn auch die Demokratie jetzt den früheren Gesellschaftsformen vorgezogen werden müsse, so sei dies doch nur auf kurze Dauer, denn ohne Takt, ohne Geschmack, d. h. ohne Aristokratie könnten die Menschen nicht lange auskommen; der feste Mittelpunkt einer Geistesaristokratie sei notwendig, um die Kunst, die Wissenschaft und den Geschmack gegen das demokratische Böotiertum zu schützen.

Die Überhandnahme des politischen Treibens in der Gesellschaft ist in seinen Augen das gerade Gegenteil eines hohen Kulturstandes: das allgemeine Stimmrecht könne keineswegs etwas mehr als mittelmäßige Wahlen herbeiführen, und es könne daraus weder eine bedeutende Deputiertenkammer noch eine bedeutende Magistratur hervorgehen. Schon im Jahre 1847 schrieb Renan in einem Briefe an Berthelot: „Alle Parteien berühren mich gleichermaßen unangenehm; ich weiß nicht, welcher ich mich anschließen soll; hier liegt eben das, was den ohnedies un-

auflöslichen Knoten noch mehr verwickelt, nämlich, daß wir einer Partei angehören müssen." Schon damals erblickte er in der ganzen äußern Entwicklung des politischen Lebens nur ein stets wiederkehrendes Spiel der gleichen Triebkräfte. Und vier Jahrzehnte später bemerkte er: „Wer sein Leben der Erforschung der Wahrheit und dem Streben nach dem Guten gewidmet hat, darf sich unbedingt keiner der Revolutionen anschließen, die in dieser Welt aufeinanderfolgen. Er darf nur ein einziges Interesse kennen: das der Menschenseele und das des Menschengeistes." In der französischen Revolution sieht er zwar ein großes geschichtliches Ereignis, an dem sich aber keine wahrhaft großen Menschen beteiligt hätten, denn im Grunde hätten nicht die Männer der Revolution ihr Werk gestaltet, sondern das Werk habe sie zu dem gemacht, was sie waren. Daher sollte man ihnen auch keine Standbilder errichten, denn man dürfe diese Menschen nicht als nachahmenswerte Beispiele dem Volke hinstellen; als eine geschichtliche Erscheinung will er sie hinnehmen, aber nur unter der Bedingung, daß sie die letzten ihrer Art blieben. Die französische Revolution habe nur eine unheilvolle Zentralisation und den bureaukratischen Geist großgezogen, und was sie gefördert hat, sei doch nur der Trieb, sich zu bereichern, und keineswegs der Adel der Gesinnung, und so habe sie auch dem reichen Mittelstande, der Bourgeoisie, zum Siege verholfen.

Eine wahre Kultur sei doch etwas ganz anderes, als was wir im Gefolge dieser Revolution sehen. Man betrachte nur eine kleine Stadt des mittelalterlichen Italiens und den Anteil, den alle Klassen der Bevölkerung darin am Leben der Gemeinschaft nahmen, wo sich der Arme

über den Reichtum des Reichen, der Mönch über die Lebenslust des Weltmanns, der Weltmann über die Gebete des Mönches freute, und alle für Kunst, Poesie und Religion ein lebhaftes Empfinden hatten. Wie anders das moderne Gesellschaftsleben! Am Tage, wo Beaumarchais mit demselben Beifall aufgenommen wurde wie einst Molière, habe sich die Bourgeoisie sogar des Theaters bemächtigt und das Genie und die große Kunst von der Bühne vertrieben.

Alle diese Ideen Renans sind aber zu sehr zerstreut und mit zu vielen Widersprüchen versetzt, als daß sie ein einheitliches Bild von seinem Denken über die Aufgaben einer wahren Kultur gewähren könnten. Auch hier verrät er überall den skeptischen Zuschauer. Nach wie vor greift in sein aristokratisches Denken die Vorstellung vom Fortschritt der materiellen Technik ein, eine Vorstellung, der er schon in seiner ersten Jugendzeit das Wort gesprochen hatte: „Eine Eisenbahn ist wichtiger für den Fortschritt als ein Werk des Genies, das durch rein äußere Umstände seines Einflusses immer wieder beraubt werden kann." Dies hinderte ihn freilich nicht, zu behaupten, daß „der einzige wünschenswerte Fortschritt" in etwas ganz anderm bestehe, nämlich in der Vervollkommnung der Seelen, in der Stärkung der Charaktere und in der Erhebung der Geister. Was ist aber wahre Kultur, wenn nach der Meinung Renans mit der Vervollkommnung der technischen Mittel und mit der Überhandnahme des wissenschaftlichen Denkens die wahre Kunst und damit auch die Religion und die wahre Tugend abnehmen müssen? Sagt er doch, daß das Epos mit dem Zeitalter der Artillerie unverträglich sei, und daß auch die Musik bald ihrem

Ende entgegengehen müsse: greife doch schon jetzt die Barbarei in das Gebiet der Kunst hinein und verdränge daraus den guten Geschmack, die Vollendung und Schönheit der Form.

Wiewohl Renan zur Kunst in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit keine tiefere Beziehung hat, so weiß er doch aus seiner verfeinerten intellektuellen Anlage, daß die wahre Kunst ein wesentlicher Bestandteil einer echten Kultur ist, und daß die Abnahme und Verflachung künstlerischen Schaffens immer eine Abnahme und Verflachung des gesellschaftlichen Lebens bedeutet. Der Aufschwung der materiellen Kultur geschieht doch nur auf Kosten der Geisteskultur: „Die Kultur des Geistes, die Kultur der Seele sind Pflichten für jedermann. Sie sind kein einfacher Schmuck, sondern sie sind eine heilige Sache wie die Religion." Mit der Steigerung der materiellen und wissenschaftlichen Kultur steht aber doch auch die zunehmende Macht des Staates im engsten Zusammenhange. Renan aber möchte, daß sich der Staat in das Leben der Gesellschaft so wenig wie nur möglich einmische, daß er sich weder mit Erziehung noch mit Moral, Literatur und Kunst befasse, sondern seinen Beruf lediglich in der Aufrechterhaltung der Ordnung, in der Polizei erblicke: kennt doch der Staat nur die eine Aufgabe, den gemeinsamen Egoismus zu organisieren; dies sei zwar nichts Geringfügiges, da der Egoismus den mächtigsten und greifbarsten Beweggrund des menschlichen Daseins bilde, aber allein erschöpfe es noch keineswegs das gesellschaftliche Leben.

Der nationale Staat, der in eine Rassentheorie ausläuft, ist für Renan die Vernichtung der europäischen Kultur. Die Vorstellung von einer Nation könne weder durch

Rasse und Sprache noch durch materielle Interessen und religiöse Verwandtschaft genügend erschöpft werden, denn Nation sei eine komplizierte Erscheinung, die sich aus tiefen Beweggründen geschichtlichen Lebens ergebe, eine geistige Familie und keine Gruppe, die durch die Bodengestaltung bestimmt werde. Im Grunde könne es ja gar keine reinen Rassen geben: war denn nicht der ganze Süden Deutschlands von Galliern, und der ganze Osten jenseits der Elbe von Slaven bevölkert? „Sehen Sie sich einmal," sagt Renan, „die großen Männer der Renaissance an; sie waren weder Franzosen noch Italiener noch Deutsche. Sie haben durch ihren Verkehr mit dem Altertum das Geheimnis der wahren Erziehung des menschlichen Geistes entdeckt und widmeten sich dem mit Leib und Seele."

Diese Gedanken Renans über Nation und Rasse sind nicht denen gleich, die er darüber in seiner Jugendzeit hatte, wo er die Rassenunterschiede überaus scharf betonte. Er hat auch hier mit der Zeit seine Gedanken gemildert und dabei oft auch abgeschwächt.

Da er die Neigung hatte, sich mit den gegebenen Verhältnissen als mit einem fait accompli in aller Ruhe und Milde abzufinden, so suchte er auch der modernen Demokratie etwas Gutes abzugewinnen. Die Gewöhnlichkeit und die amerikanische Alltäglichkeit sind zwar in seinen Augen nichts Hohes, aber er möchte darin wenigstens eine günstige Bedingung für das Glück der Auserwählten erblicken, denn die amerikanische Alltäglichkeit werde keinen Giordano Bruno verbrennen und keinen Galilei verfolgen. Wir müßten uns mit der Demokratie abfinden und sehen, daß sie uns so wenig wie nur möglich störe. Wie das geschehen sollte, vermag Renan nicht zu sagen. Es

ist nur einer der vielen allgemeinen Gedanken, die er als Zuschauer des Lebens und als friedfertiger Mensch zu äußern liebt. In einer Rede über Spinoza, die er im Jahre 1877 im Haag hielt, bemerkt er: „Wir wollen sicherlich der Naivetät und der Unwissenheit nicht erlauben, die freien Bewegungen des Geistes zu hemmen; aber wir wollen auch die langsame Entwicklung der trägern Gewissen nicht stören. Die Freiheit des Absurden bei den einen ist die Bedingung für die Freiheit der Vernunft bei den andern."



Anmerkungen

Voltaire (1694—1778)

I

1) Äußere Erscheinung: Oeuvres, éd. Moland (50 voll. Paris 1877—1883), vol. 33, p. 39; im Alter: vol. 47, p. 83. Krankheiten: 1723 — vol. 33, p. 85, 101: je me confessai, et je fis mon testament; 1731 — ib. p. 214; Mme Du Châtelet an d'Argental über seine Ohnmachtsanfälle (Lettres inédites de Mme Du Châtelet [Paris 1806]), p. 108; 1746: j'attends la mort patiemment (aus Paris an Friedrich den Großen) vol. 36, p. 468; 1748 totkrank: vgl. Longchamp et Wagnière, Mémoires sur Voltaire (Paris 1826) vol. II, pp. 215, 223; 1749 aus Cirey: j'ai eu une maladie qui m'a rendu sourd d'une oreille, et qui m'a fait perdre mes dents; 1751 aus Berlin: je suis étonné de vivre, vol. 37, p. 312, vgl. ib. 319 (an den Maréchal de Richelieu); aus Potsdam an einen Arzt ib. p. 405 (über Medizin und Diät): le régime m'a sauvé; ib. p. 546: j'ai enterré presque tous mes médecins", vgl. vol. 33, p. 187: Si je vis encore, . . . je le dois uniquement à l'exercice et au régime . . . Je suis né d'ailleurs de parents malsains et morts jeunes. Sein Mißtrauen gegen die Ärzte vol. 38, p. 140. 1754 aus Colmar: „vor einigen Tagen glaubte ich, zu sterben" — ib. p. 274. „Als ich nach Délices kam, glaubte ich, ich hätte keine zwei Monate mehr zu leben" — vol. 40, p. 51. Aus Délices an Richelieu: „l'éternel malade", vol. 38, p. 371; an den Abbé d'Olivet vol. 43, pp. 59—60: vgl. an d'Alembert vol. 39, p. 81. Indigestionen vol. 43, p. 81. 1765: „Ich glaube nicht, daß ich noch lange zu leben habe" — vol. 44, p. 5; 1767 befiel ihn eine Ohnmacht:

„Ich verwahre mich gegen die, die behaupten, ich hätte einen Schlaganfall gehabt; ich war höchstens eine Viertelstunde bewußtlos." — vol. 45, p. 5. Er sei 81 Jahre lang krank gewesen — vol. 49, p. 120; vgl. an Mme Du Deffand vol. 48, p. 490 (keinen einzigen Tag ohne Schmerzen). Temperament: 1739 — „il faut à un coeur comme le mien des sentiments vifs, ou rien du tout" — vol. 35, p. 266; seine Lebhaftigkeit im Greisenalter: vol. 46, pp. 4, 526 (1770); vgl. vol. 47, p. 230; seine lebhaften Interessen im Alter: vol. 40, p. 364, vol. 41, pp. 85, 288; vol. 44, p. 367 (an d'Alembert); vol. 47, pp. 160, 285 (Jugendlichkeit), vgl. vol. 44, pp. 78, 114 (jugendlicher Greis). Im Alter von 81 Jahren bringt er einen ganzen Tag und eine ganze Nacht mit der Lektüre der Astronomie von Lalande zu — vol. 48, p. 408; vgl. den Bericht eines Zeitgenossen bei Perey et Maugras, La vie intime de Voltaire (Paris 1885), p. 501.

2) Skepsis und Ironie. 1769 an Mme Du Deffand — vol. 46, p. 262; Lachen: vol. 44, p. 319; vgl. vol. 42, p. 207 (an Helvétius); vol. 48, p. 260 (an d'Alembert); ib. p. 383: „ich lache über die Dummheiten der Menschen und über meine eigenen." Das Leben nichts als ein Spiel und ein Traum: vol. 41, p. 153; vol. 42, p. 42 (an de Bernis); ib. 401—402; vol. 43, p. 209: das Leben sei nichts und der Tod auch nichts; vgl. vol. 41, p. 529: man lebe in den Tag hinein und stehe jeden Morgen mit der Frage auf: was soll ich heute anfangen, um mir Gesundheit und Vergnügen zu verschaffen?

Unterhaltungsgabe: Longchamps, Mémoires II, 208—209; Marmontel, Mémoires — Oeuvres, vol. I, (Paris 1819) pp. 381—382: . . l'histoire — anecdote des deux règnes, et, dans l'intervalle, celle de la régence, nous passa sous les yeux avec une rapidité et un brillant de traits et de couleurs à éblouir. Der Fürst von Ligne in seinen Mémoires II (Paris 1827), pp. 166—167: Mais il fallait le voir, animé par sa belle et brillante imagination, distribuant, jetant l'esprit, la saillie à pleine main, en prêtant à tout le monde; porté à voir et à croire le beau et le bien, abondant dans son sens, y faisant abonder les autres; rapportant tout à ce qu'il écrivait, à ce qu'il pensait, faisant parler et penser ceux qui en étaient capables.

Über Corneille vol. 41, p. 433 (an den Abbé d'Olivet), über Racine, Boileau, Pascal — vol. 44, p. 290; über Lafontaine ib., auch vol 30, p. 327, über Bossuet vol. 45, p. 461. Selbstbewußtsein: vol. 45, p. 424; vgl. d'Argenson. Mémoires vol. V, 143—144 (Paris 1858): Voltaire se croit et avec raison beaucoup d'esprit, plus qu'à tous ceux qu'il rencontre. Il se voit donc bien audessus d'eux. C'est un roi qui commande à des sujets.

3) Jugendzeit. Verkehr mit den adeligen Libertins vol. 33, p. 30: an de Chaulieu, „l'épicurien"; de Bussy nennt er „galant prieur de Trigolet, très aimable et très frivolet". An de Bussy: „Puisque vous m'exhortez à vivre en bonne compagnie que je commence à goûter bien fort" (1716). D'Argenson, Mémoires I, 135: „Voltaire que nous appelions autrefois Arouet, a été aussi de la société du grand prieur de Vendôme, et dès lors je l'ai entendu appeler ce prince l'altesse chansonnière, avec ce ton d'aisance qu'il a toujours pris avec les grands seigneurs. C'était dans cette société que Voltaire disait avec tant de grâce: sommes-nous tous princes, ou tous poètes?"

Über den Abbé de Châteauneuf und Ninon de Lenclos: vol. 37, p. 408, vol. 23, p. 512, vol. 26, pp. 384—385. Saint-Simon, Mémoires, vol. 15, (Paris 1829) p. 69: „Il était fils du notaire de mon père, que j'ai vu bien des fois lui apporter des actes à signer. Il n'avait jamais pu rien faire de ce fils libertin dont le libertinage a fait enfin la fortune sous le nom de Voltaire, qu'il a pris pour déguiser le sien." „Je passe ma vie de château en château" — vol. 33, p. 54, ib. 42; Bastille — Verkehr mit Freunden vol. 48, p. 6 (an Duvernet). Beziehungen zum Adel vol. 33, p. 228; Mme de Fontaine-Martel „la déesse de l'hospitalité" (1732) ib. pp. 243, 245, 324 (Brief nach ihrem Tode). Geld und Gewinn: 1722: „La grande affaire et la seule qu'on doive avoir, c'est de vivre heureux" — vol. 33, p. 62. Darlehen an angesehene Personen: vol. 34, pp. 227 squ. Saint-Simon nennt ihn „une manière d'important parmi un certain monde" (Mémoires, vol. 14, p. 124). An Moussinot 1738: . . . on ne peut être savant sans argent. Vgl. vol. 40, p. 330. Bankerott seiner Verwalter 2c. vol. 33, pp. 127, 166; vol. 36, p. 102. Über sein Vermögen: Wagnière, I, 24;

Longchamps II, 330—335, vol. 40, p. 54 (1759) an den Conseiller Tronchin, vol. 46, pp. 275 (1769), 276. In „Histoire d'un bon bramin" (1759): homme fort sage, plein d'esprit, et très-savant; de plus, il était riche, et, partant, il en était plus sage encore." Darlehen an die Bürgermeister von Genf — vol. 44, p. 279; Darlehen an Karl von Württemberg — vol. 45, pp. 385, 414, vol. 50, p. 123 (an Friedrich den Großen, der Herzog von Württemberg möge ihm die Schulden zahlen) ib. pp. 143, 218: der Herzog behandle ihn wie einen seiner Untertanen, d. h. er nehme ihm sein Geld. Auf Verwendung Friedrichs erhielt Voltaire endlich im Jahre 1778 eine geringe Abzahlung — ib. p. 339. Brief an den französischen Residenten in Genf vol. 46, p. 94. Im Jahre 1774 beklagte er sich, auch der Maréchal de Richelieu zahle ihm seit fünf Jahren keine Zinsen mehr — vol. 49, pp. 115, 128. 1776 an Condorcet, sein Genfer Verleger Cramer habe mit seinen Werken 440000 Franken verdient, während er selbst nichts von dieser Ausgabe seiner Werke bekommen habe. Über Sokrates: vol. 36, p. 152, vol. 46, p. 196; vgl. vol. 22, p. 45 (Anmerkungen zu Pascals Gedanken); aber auch vol. 26, p. 20 (Lettre au docteur Pansophe) und den Brief an Tronchin bei Perey et Maugras, Vie intime de Voltaire, p. 174. Über Märtyrertum vol. 42, pp. 521—522, vol. 49, p. 496 (an Condorcet); über die Großen vol. 41, p. 293.

4) Dem Regenten liest er einen Gesang der „Henriade" vor — vol. 48, p. 410; Aufenthalt in Fontainebleau: vol. 33, pp. 151, 153; vol. 35, pp. 262—263, vol. 36, p. 140: an die Gräfin de Mailly. Beziehungen zu Mme de Pompadour: vol. 36, p. 376, vgl. den Brief an sie ib. p. 364. An den Präsidenten Hénault ib. p. 392: elle a plus lu à son âge qu'aucune vieille dame du pays où elle va regner, et où il est bien à désirer qu'elle règne. An seine Nichte 1750 aus Berlin: vol. 37, p. 153, und an Mme de Pompadour über Friedrich: s'il vous remerciait lui-même, vous auriez de plus jolis vers — ib. p. 152, vol. 40, p. 131, Mittel zu einem Zweck vol. 37, p. 164. Horace est trop courtisan: il était bien loin de la vertu des Romains — vol. 36, p. 417. Vergleich mit Pietro Aretino — vol. 36, p. 378, 390. Hohe Meinung von Ludwig XV.: vol. 36, p. 417. Briefe aus

Versailles 1745 an Vauvenargues ib. p. 350; 398: il faut pourtant préparer des fêtes et écrire les campagnes du roi. Mormontel in seinen Mémoires vol. I, p. 224: Voltaïre n'avais pas douté (nach der Vorstellung des Temple de la gloire, wo der König als Trajan verherrlicht wurde) que le roi ne se reconnût dans cet éloge. Après le spectacle il se trouva sur son passage; et, voyant que sa majesté passait sans lui rien dire, il prit la liberté de lui demander: Trajan est-il content! Trajan, surpris et mécontent qu'on osât l'interroger, répondit par un froid silence. Die Abneigung des Königs gegen Voltaire s. D'Argenson Mémoires III, 349: Il a demandé à M. de Puysieux s'il ne voulait le charger de rien pour Berlin, et celui-ci a répondu rien. Il a fait la même demande à Sa Majesté, qui lui a tourné le dos. M. le Dauphin en fit autant. Ce froid l'a piqué excessivement . . . Sa Majesté a dit à ses courtisans que c'était un fou de plus à la cour de Prusse, et un fou de moins à la sienne. 1753 den Brief aus Colmar an Mme de Pompadour: vol. 38, p. 152. An Mme Dubarry 1773: vol. 48, p. 403. An den Abbé Davernet 1776, die Zeit, wo er Hofmann war, halte er für verloren; es sei für ihn keine ruhmreiche Zeit gewesen: vol. 49, p. 537. Akademie: vol. 34, pp. 70—71; an Moncrif vol. 36, p. 187; an einen Hofmann in Petersburg 1745 vol. 36, p. 359: J'ai déjà l'honneur d'être des Académies de Londres, d'Edimbourg, de Berlin, de Bologne, et je veux devoir à votre protection l'honneur d'être admis dans celle de Pétersbourg etc. An Katharina von Rußland vol. 44, p. 193; an d'Argental: er bedürfe der Könige vol. 45, p. 229. An Woronzow vol. 45, p. 360. Seine Blindheit gegen den wahren Grund der Invasion Polens: Katharina wolle dort nur die Ideen der Toleranz verbreiten — vol. 45, p. 272, vol. 48, p. 94. An Friedrich: der Gedanke der Teilung Polens müsse von ihm herrühren, denn es liege etwas Geniales darin: ib. p. 221. Diplomatie: Beziehungen zum Kardinal Dubois wegen des Juden Salomon Levi 1722: vol. 33, pp. 66—67, zum Kardinal de Fleury: vol. 35, p. 551, zum Herzog de Choiseul vol. 40, p. 372, Vermittlung bei der Heirat von Richelieu 1734 vol. 33, p. 415. Graf von Tournay vol. 40, pp. 74, 395. Bischof von Annecy vol. 46, p. 86.

5) Keuschheit — vol. 44, p. 250, vol. 12, p. 51 (Essai sur les moeurs chap. 80): l'amour des femmes, qui ne peut jamais être un vice que quand il conduit aux méchantes actions. Olympie — vol. 33, pp. 19, 23; de Livry vol. 42, pag. 202; Mme de Villars vol. 33, pp. 50—51; de Bernières vol. 33, p. 141; Adrienne Lecouvreur ib. p. 213; vgl. vol. 32, p. 404; vgl. über ihr Begräbnis auch Candide: vol. 21, pp. 189—190. — Mme Du Châtelet — vol. 33, p. 357 — une femme très aimable et très calomniée; sie scheint früher auch den Marquis de Guébriant geliebt zu haben. Der Eindruck auf Voltaire 1733: vol. 33, pp. 392, 437, 439, 527: il n'y a rien dans tout ce siècle de si admirable qu'elle; er erteilt ihr Unterricht im Englisch: ib. p. 528; vol. 34, p. 32: esprit universel; vol. 33, p. 493: une déesse marriée à un mortel. Vgl. die Vorrede zu Eléments de la philos. de Newton in Form einer Widmung an Mme Du Châtelet vol. 22, p. 402, auch vol. 23, p. 193. Sie erteilt ihrem Sohne Unterricht in Mathematik ib. 516. Ihr Sohn, 1727 geboren, war später Gesandter in Österreich, im Jahre 1794 fiel er der Revolution zum Opfer. Éloge Voltaires auf seine Freundin vol. 23, p. 519. Im Alter über sie vol. 41, pp. 427, 544. In Cirey: vol. 35, p. 19. Das Schloß — Hénaults Brief an d'Argenson — d'Argenson, Mém. IV, 382; vgl. auch Hénault, Mémoires (Paris 1855), p. 159.: Un bâtiment simple et élégant, de vez-de-chaussée, des cabinets remplis de mécaniques et d'instruments de chimie, Voltaire dans son lit commençant, continuant, achevant des ouvrages de tous les genres. Beschreibung seiner Gemächer: Mme de Grafigny, Lettres — Vie privée de Voltaire et de Mme Du Châtelet (Paris 1820), pp. 15—16; Beschreibung ihrer Gemächer pp. 18—20, 49, ihres reichen Schmuckes p. 21. Ihr Gefühl — Mme Du Châtelet, Lettres, pp. 1—2, 5, 67, 94, 108; Besorgtheit ib. pp. 137—138, 155, 156, vgl. Mme de Grafigny pp. 105, 155: comme il se cache souvent d'elle, elle aime alors à être instruite de tout pour deviner à peu près ce qu'il fait et l'en empêcher. Sein Gefühl für sie vol. 36, pp. 1, 2, 3, 5—6; vol. 35, p. 565: il n'y a aucune sorte d'obligation que je ne lui aie; vol. 34, pp. 192, 235: Mme Du Châtelet est pour moi plus qu'un père, un frère, et un fils; ib. p. 265 an Friedrich: qui,

je vous assure, a toutes les vertus d'un grand homme avec les grâces de son sexe, ib. p. 218: sa cour, que je prefère, sans hésiter, à celle de tous les rois; vgl. auch vol. 33, p. 579. — Charakter der Mme Du Châtelet: ihre Lettres (Réflexions sur le bonheur), p. 345; Anlage zu Illusionen ib. p. 351, 363: une boîte, une porcelaine, un meuble nouveau sont une vraie jouissance pour moi. Der Abbé de Voisenon (Oeuvres IV, 85) nennt sie „très bonne femme". Ihre vielseitige Begabung — Longchamp II, 150; ihre Energie und Arbeitslust — de Grafigny, pp. 276 u. 277; ihre Heftigkeit ib. pp. 257, 271; 270: il n'est pas possible d'être plus épié qu'il ne l'est, et d'avoir moins de liberté. Heftige Szenen — Marmontel, Mém. I, p. 221: ... ils avaient été plus d'une fois dans leurs querelles aux couteaux tirés l'un contre l'autre. Voltaire soll einmal gesagt haben: elle aurait fini par m'étrangler si je n'avais consenti à vanter sa beauté et sa science, s. Gaston Maugras, La cour de Lunéville (Paris 1904), p. 94. Vgl. vol. 32, p. 416.

Für die Sitten des 18. Jahrhunderts in Frankreich und für die Art, wie sich Mme Du Châtelet vor ihrer männlichen Dienerschaft nicht im geringsten genierte, ist überaus bezeichnend, was Longchamp in seinen Memoiren erzählt. Er war zuerst kurze Zeit als maître d'hôtel bei Mme Du Châtelet angestellt und wurde erst später Sekretär bei Voltaire. Er erzählt: „Elle ne rentra à l'hôtel que très-tard. Le lendemain, lorsque j'attendais son réveil pour lui rendre compte de la besogne dont elle m'avait chargé, le bruit de la sonnette se fit entendre. J'entrai chez elle en même temps que sa femme-de-chambre; elle fit tirer ses rideaux et se leva. Tandisque ma soeur préparait une chemise, madame qui se trouvait debout vis-à-vis de moi, laissa subitement couler celle qu'elle avait sur le corps, et resta nue comme une statue de marbre. J'étais interdit et n'osais lever les yeux sur elle, quoique, ayant été élevé à la cour de Lorraine, j'eusse été plus d'une fois dans le cas de voir des femmes changer de chemise, mais, à la vérité, pas tout-à-fait de cette façon ... Quand je fus seul avec ma soeur, je lui demandai si Mme Du Châtelet changeait ainsi de chemise devant tout le monde: elle me dit que non, mais que devant ses gens elle ne se

gênait nullement et elle m'avertit qu'une autre fois, quand pareille chose arriverait, je ne fisse pas semblant de m'en apercevoir. Cependant quelques jours après au moment où elle était dans son bain, elle sonna; je m'empressai d'accourir dans sa chambre; ma soeur, occupée ailleurs, ne s'y trouvait point alors. Mme Du Châtelet me dit de prendre une bouilloire qui était devant le feu, et de lui verser de l'eau dans son bain, parce qu'il se refroidissait. En m'approchant je vis qu'elle était nue, et qu'on n'avait point mis d'essence dans le bain, car l'eau en était parfaitement claire et limpide. Madame écartait les jambes, afin que je versasse plus commodément et sans lui faire mal l'eau bouillante que j'apportais. En commençant cette besogne, ma vue tomba sur ce que je ne cherchais pas à voir; honteux et détournant la tête autant qu'il m'était possible, ma main vacillait et versait l'eau au hazard: Prenez donc garde, me dit-elle brusquement d'une voix forte, vous allez me brûler. Force me fut d'avoir l'oeil à mon ouvrage, et de l'y tenir, malgré moi, plus longtemps que je ne voulais. (Longchamp, Mémoires, vol. II, pp. 119—120).

Ihre Beziehungen zu Saint-Lambert — Mme Du Châtelet, Lettres, p. 369; Longchamp II, pp. 203 squ., Voltaire, vol. 36, p. 520: je suis un des plus malheureux êtres pensants qui soient dans la nature. Voltaire, Briefe vol. 37, p. 29 (an Friedrich). Ihre Liebesbriefe an Saint-Lambert bei Maugras, La cour de Lunéville, chap. XV und XXI. Voltaires Gemütsstimmung nach ihrem Tode vol. 37, pp. 63, 64, 65, 66: Mon état est horrible. Longchamp II, 262: son ésprit frappé croyait voir cette dame, il l'appelait et se traînait avec peine de chambre en chambre comme pour la chercher. Voltaires Urteil über sie vol. 37, pp. 67, 71, 90: un grand homme qui portait des jupes. Über ihre Selbstbiographie vgl. den Brief Longchamps an Voltaire — Longchamp, Mém. II, p. 348.

6) ... s'il n'est pas en tout temps un Marc-Aurèle, un Trajan et un Titus, je pleurerai et je ne l'aimerai plus — vol. 35, p. 542. Friedrichs Einladung nach Berlin vol. 36, p. 544. (Tausend Pfund Sterling jährlich), vol. 37, pp. 154—155. — 1741 an Maupertuis: Ai-je manqué une occasion de vous rendre

justice? . . . Je vous assure qu'il est bien dur d'avoir fait tant d'avances pour n'en recueillir qu'une tracasserie — vol. 36, p. 79; ib. p. 292: c'est un grand mathématicien et un grand génie. 1751 aus Potsdam über Maupertuis: il ne rend heureux ni ceux qui le lisent ni ceux qui vivent avec lui; il ne l'est pas et serait fâché que les autres le fussent — vol. 37, pp. 307, 493: j'avais eu le malheur de l'aimer, et même de le louer: car j'ai toujours été dupe. Über Friedrich vol. 37, pp. 321—322 — c'est un roi aimable (Sept. 1751), Okt. 1751: écorce d'orange ib. pp. 337, 349, 426, 451, 504, 561: en fait de disputes littéraires je ne connais point de rois. Demütigung: ib. p. 532, 542. Die Verhaftung in Frankfurt, vgl. Collini, Mon séjour pp. 76—95 (wirklich schlechte Behandlung von seiten Freytags und Genossen). An die Herzogin von Sachsen-Gotha vol. 38, pp. 129, 246. An Richelieu ib. p. 121: un gran rè m' ha baciato la mano, a me, si, la brutta mano per incitarmi a rimanere nel suo palazzo d'Alcina, vgl. vol. 39. p. 118: wenn man in Frankreich wüßte, daß ihm noch in diesem Jahre (1756) von Friedrich carte blanche angetragen wurde, müßte man zugeben, daß er ein von seiner Leidenschaft geheilter Philosoph sei; vol. 39, p. 234 (Friedrich machte sich über die Franzosen lustig). 1758 Friedrich an ihn: „Wenn Sie einen Akakia schreiben wollten, so hätten Sie schönen Stoff; Sie haben nur die Torheiten darzustellen, die um uns her in Europa geschehen . . . Wenn Sie noch einen Zahn im Munde haben, so zerbeißen Sie die Politiker. Das ist eine gute Verwendung." Friedrich habe keine schöne Seele vol. 40, pp. 133, 146; an Iwan Schuwalow vol. 41, p. 305. 1762 an Collini: trotz seiner Schwäche und seines Alters vergesse er noch immer Frankfurt nicht — vol. 42, p. 13. „Seine liebe Elisabeth" usw. vol. 42, p. 54, ib. p. 237: er wäre geneigt, Friedrich zu verzeihen, wenn Friedrich fähig wäre, als Philosoph zu leben (1762). 1766: je lui pardonne tout — vol. 44, pp. 469—470. 1772 erhält er von Friedrich ein schönes Porzellanservice. Friedrich schreibt ihm, er bedauere jeden Tag den unersetzlichen Verlust Voltaires. Voltaire antwortet, er werde niemals vergessen, welches Herzeleid ihm Maupertuis, „der phantastische und verleumderische Mathematiker", zugefügt habe. Porzellanbüste Voltaires vol. 49, p. 212. Nach

Voltaires Tode schreibt Friedrich an d'Alembert, er bete jeden Morgen: göttlicher Voltaire, ora pro nobis. Das Denkmal: Voltaire hatte anfangs Grund, nicht zu wollen, daß ihm eine Statue errichtet werde — vol. 47, p. 137: il ne faut donc pas que ma statue de marbre m'écrase. Vgl. Morellet, Mémoires inédites (Paris 1822) I, 199—200 (die Idee, Voltaire im antiken Stil darzustellen, wozu sich seine ganze Gestalt gar nicht eignete, kam von Diderot, von dem sich Pigalle beeinflußen ließ).

7) Vol. 39, p. 198 (Tavernier). Erwerb von Délices vgl. Henry Tronchin, Le conseiller François Tronchin (Paris 1895), pp. 37 squ.; auch Perey, Vie intime, pp. 50, 53—54. In Délices: vol. 38, pp. 357—358; vol. 39, pp. 85, 310 (gémir en paix dans sa tanière); ib. p. 556, 566: je veux mourir laboureur et berger; Erwerb von Ferney und Tournay — ib. 541, 555, 558, 560 (Einzug in Tournay); vol. 40, p. 211: das Schloß in Ferney 1759 bereits gebaut; p. 371: wenn er die Freiheit nicht am Fuße der Alpen gefunden hätte, so würde er sie am Fuße der kaukasischen Berge suchen. Über die Genfer vol. 39, p. 501, ib. 21 — Genf eine Stadt wahrer Philosophen; p. 311: intolerante Stadt, Theater ib. p. 419, vol. 42, p. 218 (gegen Genf), vol. 44, p. 107: er ehre, liebe und achte die Stadt. — Konsistorium — vgl. Tronchin, pp. 71 squ. In Ferney: Beschreibung seines Besitztums vol. 46, pp. 351—352, auch 279. Theater vol. 41, pp. 486, 573. vol. 44, pp. 51, 56, 68. — Mme Denis (Louise Mignot 1710—1790), seit 1744 Witwe; nach dem Tode ihres Onkels verheiratete sie sich wieder — Longchamp II, 268; Wagnière I, p. 10; Collini stellt sie in einem günstigeren Lichte dar und spricht sogar von „douceur de son caractére" und „sensibilité de son âme" (Mon séjour etc. p. 141), auch Marmontel, Mém. I, 142: femme aimable avec sa laideur, et dont l'esprit naturel et facile avait pris la teinture de l'esprit de son oncle, de son goût, de son enjouement, de son exquise politesse; ib. p. 374: cette cordialité qui faisait le charme de son charactère. Voltaire über sie vol. 39, p. 537, vol. 46, p. 47. „Patriarch von Ferney": vol. 41, pp. 13, 401: er müsse jeden Tag ein Diner für Russen, Engländer, Deutsche servieren lassen; vol. 43, p. 511, vol. 44, p. 91, vol. 45, p. 564 — Gastwirt

Europas. Sein Schloß — Wagnière I, 373. Das Klima von Ferney vol. 45, p. 564, vol. 49, p. 349.

8) Interessen: 1735 an den Abbé d'Olivet vol. 33, p. 513; Mme Du Châtelet, Lettres, p. 33; Longchamp (1748), Mém. II, 215; 340—341: Experimente. In Senones, vol. 29, p. 251; vol. 38, p. 232; 1737: ouvrir toutes les portes de son âme etc., vol. 34, p. 215; Friedrichs Brief an Voltaire 14. Sept. 1738. Lektüre: vol. 46, p. 26. Arbeit: vol. 35, p. 227; Collini, Mon séjour, p. 34: fécond et infatigable, il nous donnait l'exemple d'une activité soutenue; Wagnière I, 92, 409: Je l'ai toujours vu se livrer au travail avec ardeur etc. Schachspiel ib. II, 532; über seinen kurzen Schlaf ib. II, 144. Unternehmungen in Ferney: vol. 45, pp. 280—281; vol. 47, pp. 135, 230, vol. 48, p. 109, vol. 49, pp. 77, 99; Versoy — vol. 47, p. 436, vol. 50, p. 229. Mäßigkeit: vol. 39, p. 47; Mme de Grafigny, Lettres, p. 278; Collini, Mon séjour, p. 129: on savait qu'il faisait un fréquent usage de casse et de rhubarbe, qu'il ne se soutenait qu'en prenant du café et du quinquina et qu'il chauffait été comme hiver. Briefe: vol. 41, p. 15. Schauspielerische Begabung — vol. 39, pp. 415—416; er las gut vor — Marmontel, Mém. I, 228: dans une perfection dont jamais acteur n'approcha, ib. p. 384: si Voltaire, en récitant les vers héroïques, affectait, selon moi, une emphase trop monotone, une cadence trop marquée, personne ne disait les vers familiers et comiques avec autant de naturel, de finesse et de grâce; ses yeux et son sourire avaient une expression que je n'ai vu qu'à lui. Dagegen Mémoires du Prince de Ligne II, 162: il fit Trissotin on ne peut pas plus mal, mais s'amusa beaucoup de ce rôle. Arbeitsweise: Mme Du Châtelet, Lettres, p. 98; Collini, p. 180: on mettait souvent sous presse un livre à moitié composé; Wagnière I, 92; 1761 „Olympie" — vol. 41, p. 491; „Candide" — vgl. Perey, Vie intime de Voltaire pp. 241—242. „Henriade": vol. 33, pp. 84, 144; gegen Improvisation vol. 36, pp. 340—341. Schnelles Diktieren — Collini, p. 180, Wagnière, I, 50—51.

9) vol. 34, p. 74; 267: la naïveté qui n'est peut-être que trop mon caractère, vol. 35, p. 110; Mme de Grafigny, Lettres,

p. 97: Voltaire est aussi aimable enfant que sage philosophe: vol. 45, p. 326, 435; Longchamp II, pp. 327, 113; Desfontaines: vol. 34, p. 18; Fréron: vol. 37, p. 440. Collini, Mon séjour, p. 184: La lésinerie n'eut jamais accès dans sa maison; ib. 39—40: Je l'ai vu accueillir avec bonté des jeunes gens etc; p. 86: son coeur était bon et compatissant: Wagnière, I, pp. 9—10, p. 152: vertueux et bon; vgl. vol. 34, p. 345: hilfreich — je suis accoutumé à l'ingratitude des hommes. Er läßt durch den Abbé Moussinot, den Verwalter seines Geldes, Unterstützungen austeilen — vol. 35, pp. 68, 80, 372. Generosität gegen Collini, vgl. Collini, Mon séjour, p. 176: je le remerciai, il m'embrassa, et je quittai, les larmes aux yeux, la maison de Délices; vgl. de Grafigny, Lettres, pp. 13, 123: il n'entend jamais parler d'une belle action sans attendrissement, ib. 161. Heftigkeit — vgl. Hénault, Mémoires, pp. 33—34 — in seiner Jugend: Voltaire qui commençait à paraître, lisait quelques morceaux de sa Henriade chez La Faye où je dinais: ces morceaux avaient été écrits de la main de Voltaire dans le temps qu'il était à la Bastille; et comme il n'avait point de papier, il les avait écrit entre les lignes de je ne sais quel livre imprimé. Il s'éleva une dispute sur ce poëme. Il y eut de l'aigreur que Voltaire supporta assez patiemment. Mais La Faye, qui était fort gai, fit quelque mauvaise plaisanterie qui déconcerta Voltaire; et de dépit il jeta le livre au feu: je courus après et je le tirai du milieu des flammes. Siehe auch Marmontel, Mém. I, 231. Vgl. Collini, p. 182 (Van Duren): c'est la seule fois que j'ai vu Voltaire frapper quelqu'un. Freundschaft: vol. 33, p. 230 (der Tod des jungen Marquis de Maisons), ib. 56, 59, 103, 124, 127 (Thieriot); vol. 35, p. 70, 315. Über Thieriot s. Longchamp II, 321; talent de l'oisivité — vol. 33, p. 132, vgl. vol. 43, p. 67; vol. 36, p. 1 (an d'Argental): il me semble qu'il y a grande folie à préférer quelque chose au bonheur de l'amitié. Beziehungen zu seinen Verwandten: seine Schwester vol. 33, p. 83; 162: c'était à ma soeur à vivre et à moi à mourir; sein älterer Bruder vol. 35, pp. 355—356. Daß sich unter den vielen Tausenden von Briefen Voltaires keine an seine Geschwister finden, ist kein Grund anzunehmen, daß er zu ihnen in gar keinen Beziehungen gestanden sei;

vielleicht sind Briefe an seine Geschwister verloren gegangen wie die an Mme Du Châtelet. Seine Nichten: vol. 34, p. 211, 339—340, 361; vol. 37, p. 422. Mlle Corneille: vol. 42, pp. 352—353, vol. 48, p. 284. Diener Damilavilles: vol. 46, p. 480. Reisegeld von Friedrich: vol. 37, p. 123. De Brosses — vol. 42, p. 8: ich war sehr böse über ihn, aber ich trage ihm jetzt nichts mehr nach (1762). Vgl. damit vol. 47, pp. 291, 304, 342. Bei der Nachricht, De Brosses sei gestorben, schreibt Voltaire an Mme de Saint-Julien, er danke ihr für die Nachricht vom Abenteuer des Näslers — vol. 50, p. 228. Vgl. über Voltaires Charakter — Marmontel, Mém. I, 231: Volontaire à l'excès par caractère et par système, il avait, même dans les petites choses, une répugnance incroyable à céder et à renoncer à ce qu'il avait résolu; vol. 41, p. 376: moi qui suis plus capricieux qu'une actrice. Frivolität: vol. 44, p. 223. Sehr richtig ist Voltaires Charakter von d'Argenson gezeichnet (Mém. V, 148): Il est délicat, sensible aux mouches et pétri d'amour propre. Cela l'a rendu malheureux. Il s'est trouvé plus prudent que téméraire dans l'exécution de ses démarches; de là sont venu des disgrâces et une mauvaise réputation. Il a bien jugé les autres et s'est mal jugé lui-même. Il s'est éloigné de son bonheur, et est plutôt le juif errant que le philosophe Socrate. Il est tout nerf et tout feu; il est malheureux pour lui et délicieux pour ses lecteurs ... Il s'est bien tiré de son rôle d'auteur, et mal de celui d'homme d'honneur; sage économe de son talent, et mauvais de sa rénommée. Vgl. ib. 144—145: Il a dans l'âme un courage digne de Turenne, de Moïse, de Gustave Adolphe, il voit de haut, il entreprend, il ne s'étonne de rien; mais il craint les moindres dangers pour son corps, et est poltron avéré.

10) Publikum: vol. 33, pp. 126, 367, 381; v. 34, pp. 556—557; vol. 35, p. 257: il est dur d'être toujours un homme public; vol. 37, p. 347: il n'y a qu'un seul secret pour lui plaire de son vivant, c'est d'être souverainement malheureux, vol. 39, p. 445, 491; vol. 44, p. 104: Le public est exagérateur, et ne voit jamais en aucun genre les choses comme elles sont. Seine Behauptung, er möge die Körperschaften nicht: vol. 33, pp. 255, 292. Polemik: vol. 35, pp. 226—227. Die Angriffe auf ihn vol. 35,

p. 466, vol. 33, p. 200, vol. 34, p. 31, vol. 35, p. 17: il y a longtemps que je dis que tous ceux qui aiment sincèrement les arts doivent être amis; vol. 38, p. 149; vol. 37, p. 425; vol. 44, p. 414; vol. 45, p. 337: La vie d'un homme de lettres est un combat perpétuel. Vgl. Du Châtelet, Lettres, p. 43: Il faut à tout moment le sauver de lui-même; pp. 101, 108: il est sur cela d'une sensibilité extrême; vol. 35, p. 192, 194: Ce que j'ai éprouvé des hommes me met au désespoir, et j'en ai pleuré vingt fois. Über Desfontaines Angriffe vol. 33, pp. 540—541, vol. 34, pp. 40—41, vgl. vol. 23, p. 35. Über den Dichter J. B. Rousseau vgl. de Grafigny, Lettres, pp. 113, 120—121. Über La Beaumelle, vgl. Collini, p. 59: Je lui observais souvent qu'il devait mépriser cette critique. Über Fréron vol. 50, p. 277: Voltaires großer Hund in Ferney, der beständig bellte, trug den Namen Fréron. Polemik gegen Fréron sogar im Candide chap. XXII; wie er in seiner Polemik persönlich werden kann — vol. 27, p. 109; vol. 37, p. 115. Der Abbé de Voisenon sagt (Oeuvres IV, p. 181): Il avait encore une faiblesse, c'était d'être trop sensible aux mauvais Critiques, aux méchants vers qu'on faisait contre lui. Couvert de gloire, il était le martyr de l'Envieux le plus obscur. Prozesse und Klagen: vol. 37, p. 116: étant moi-même officier de la maison du roi etc. Aber doch Selbstkritik: Mém. du Prince de Ligne II, 163 (Lacombes Geschichte Rußlands). Verbreitung der Satire Akakia — vol. 37, p. 558. Tiefe Abneigung gegen Maupertuis vol. 40, p. 51, vol. 49, p. 240. Freude an Polemik vol. 45, pp. 343--344. Jean Jacques Rousseau über ihn — Brief an Meister bei Perey, pp. 293—294; vgl. auch de Grafigny, Lettres, p. 278. Gegen Rousseau: vol. 40, p. 89, vol. 41, pp. 214—215, 240, vol. 42, pp. 126, 136 (Emil), vol. 43, pp. 481, 482, vol. 44, pp. 53, 195; vol. 42, p. 152 (Contrat social), p. 179: Hündin des Herostrates &c.; vol. 44, p. 517 (Charlatan), vol. 47, pp.166—167 (Nouvelle Héloïse); vol. 45, p. 67 (garçon horloger), p. 258. Rousseau und das Denkmal Voltaires vol. 47, p. 122, 125, 129. Urteil über Rousseau vol. 44, pp. 304, 338, 465; vol. 26, p. 23 (Vicaire Savoyard), p. 39 (Emil); vol. 18, p. 32 (Héloïse). Vgl. aber Mém. du Prince de Ligne II (Mon séjour auprès de Voltaire) und vol. 42, pp. 520, 237, auch Marmontel, Mém. I, 383, 379.

11) Pseudonyme: vol. 42, pp. 583, 207, vol.43, p. 337 (Dict. phil.), vol. 44, pp. 421, 423, vol. 45, p. 327; vol. 36, pp. 526 und 534 (Zadig), Affaire mit Grasset wegen der Pucelle: vol. 50, p. 418, p. 428 (der Brief an den Syndikus von Genf), vgl. Perey, Vie intime 2c. pp. 107–111; Tronchin, Le conseiller etc. pp. 78—91; vol. 40, pp. 58, 62, 71 über Candide, vgl. Perey, pp. 242—243; vol. 43, pp. 64, 66 (Name nur für einen bischöflichen Erlaß gut), pp. 79, 338—339, vol. 44, p. 7 (Phil. de l'hist.), vol. 45, p. 504 (Le Dîner), p. 513, p. 331 (L'Ingénu), auch pp. 525, 527; vol. 46, p. 256 (er wisse, was er seiner Religion und seinem Vaterlande schuldig sei); vol. 49, p. 236 (Don Pèdre), vol. 50, p. 460 (Dial. chrét.), ib. 455—456 (kein Märtyrer). Akademie: vol. 36, pp. 191—193: er liebe die Religion, deren Stütze der Kardinal de Fleury war — an Boyer 1743; ib. p. 430: an de La Tour: je déteste tout ce qui peut apporter le moindre trouble dans la société. Lob der Jesuiten vol. 38, p. 170, vgl. damit vol. 41, p. 97. Kapuzinade an die Königin vol. 36, p. 539. Kommunion in Kolmar — Collini, p. 128: Il présentait sa langue et fixait ses yeux bien ouverts sur la physionomie du prêtre. Je connaissais ces regards-là. En rentrant il envoya au couvent des capucins 12 bouteilles de bon vin et une longe de veau. Vgl. d'Argenson, Mém. IV, 134: Voltaire regagne à présent du terrain, s'étant tourné vers les jésuites et les évêques. Il va . . . écrire sans doute, en vue de la fortune dont il est insatiable, pour la cause Molinienne. — Kirche in Ferney: vol. 40, p. 497, vol. 41, p. 355, auch 314; Reliquien: ib. p. 493. Dritter Orden des h. Franz: vol. 46, pp. 553, 560. Bischof von Annecy: vol. 45, pp. 19, 25, vol. 46, pp. 303, 306, ib. 69—70, p. 335; vol. 47, p. 240: der Herzog von Richelieu möge doch dem König sagen, daß Voltaire das Holbachsche Buch keineswegs billige.

12) Proselyten: vol. 41, pp. 11, 374, vol. 44, pp. 318, 378, vol. 40, p. 193, vol. 41, p. 569 (fari quae sentiam), vol. 43, p. 303 (Petrus u. Paulus), vol. 44, p. 396; vol. 43, pp. 175, 326 — Umwälzung des menschl. Geistes. — Prozesse: vol. 41, p. 490 (Schauspielerin Rosalie); pp. 542—543 (Rochette), vol. 42, p. 58 (die Psalmen — schlechte Lieder), Prozeß Calas: vol. 25, p. 18 squ., vol. 42, p. 71, 75, 76, 171; vol. 42, pp. 186, 187, 199, 200;

vol. 43, pp. 474 squ., 493, 494 (Tränen der Rührung), auch vol. 47, p. 140: Mme Calas habe ihn besucht, und er habe dabei wie ein Kind geweint. — Prozeß Sirven: vol. 25, pp. 517 squ., vol. 43, p. 476—479, vol. 44, p. 81. An den Arzt in Montpellier vgl. vol. 44, p. 73; vol. 44, p. 459 (an Richelieu). Die Affäre von Abbeville: vol. 25, pp. 503—516; vol. 29, pp. 382 squ., vol. 44, pp. 356, 359 (an Lekain), 397, vol. 45, p. 276, vol. 49, pp. 161—165. Prozeß Lally: vol. 29, pp. 98 squ., 130 squ., vol. 44, p. 292, 301, 307, vol. 48, p. 426. Admiral Bing: vol. 44, p. 374. „Don Quixote aller Geräderten" — vol. 46, p. 427, vol. 44, pp. 315, 343, vol. 45, p. 540, vol. 47, p. 482 (diese Affären hielten das Alter in Atem u. s. w.).

13) Ruhm: Voltaire über Ruhm vol. 23, p. 519; Marmontel, Mém. I, 221: Une seule (passion) était fixe en lui et comme inhérente à son âme; c'était l'ambition et l'amour de la gloire; et, de tout ce qui flatte et nourrit cette passion, rien ne lui était indifférent. Maréchal de Villars, Mémoires (Paris 1828), III. Partie, p. 252: c'était un jeune homme qui dès l'âge de dix-huit ans se trouva le plus grand poëte de son temps etc. Alberonis Brief vol. 33, p. 480; Lettres de Mme Du Châtelet, p. 72 (Leyden), Collini, p. 144 (in Lyon 1754). In Genf, vgl. Perey, Vie intime de V., p. 36. D'Argenson, Mém. IV, 211: Le magistrat de Genève l'y considère et le favorise, comme un homme qui vaudra beaucoup à la ville, par l'illustration et par le monde qu'il y attirera. Vgl. Perey, p. 387 (Mme Schuwalow). Clique: Longchamp, II, 210—211. Der Abbé de Voisenon (Oeuvr. IV, p. 180) über Voltaire: certainement l'homme le plus étonnant que la Nature ait produit dans tous les siècles; quand elle le forma, sans doute il lui restait un plus grand nombre d'âmes que de corps, ce qui la décida à en faire entrer cinq ou six différentes dans le corps de Voltaire ... Il y a dans Voltaire de quoi faire passer six hommes à l'immortalité.

14) Reise nach Paris: vol. 48, p. 196 (1772), vgl. auch vol. 42, p. 298, vol. 43, p. 263; vol. 50, p. 252 (an d'Argental). Wagnière, Mém. I, 120—121. In Paris: vol. 50, p. 366 (Franklin), 379: Alles habe seine Erwartungen übertroffen. Mme Suard, Mémoires, éd. de Lescure (Paris 1881): un triomphe qui jamais n'a été obtenu

par aucun mortel. — Comte de Ségur, Mémoires (Paris 1859), pp.117—118: On pouvait dire qu'alors il y avait pendant quelques semaines, deux cours en France, celle du roi à Versailles et celle de Voltaire à Paris . . ., la première paraissait l'asile paisible d'un sage, en comparaison de cet hôtel situé sur le quai des Théatins, où toute la journée l'on entendait les cris et les acclamations d'une foule immense et idolâtre, qui venait rendre avec empressement ses homages au plus grand génie de l'Europe; ib. 119: Son couronnement eut lieu au palais de Tuileries, dans la salle du Théâtre-Français. On ne peut peindre l'ivresse avec laquelle cet illustre vieillard fut accueilli par un public qui remplissait à flots pressés tous le bancs, toutes les loges, tous les corridors, toutes les issues de cette enceinte. En aucun temps la reconnaissance d'une nation n'éclata avec de plus vifs transports. Je n'oublierai jamais cette scène, et je ne conçois pas comment Voltaire put encore trouver en lui assez de force pour la soutenir. Vgl. Baron Grimm, Corr. littéraire (1770—1782), t.IV (Paris 1812), p. 212: il arrive toujours le premier à l'assemblée (in die Akademie). Über die Lebhaftigkeit des Greises ib. pp. 165—166, Ehrungen ib. p. 207. — Ahnung der schmerzlichen Agonie vol. 50, p. 294. Letzte Ölung: vol. 37, p. 64, nach dem Tode der Frau Du Châtelet: J'ai une répugnance horrible à être enterré à Paris; je vous en dirai les raisons (an den Abbé de Voisenon), ib. p. 78 an Friedrich den Großen: J'aurais même des raisons que vous devinez pour aimer mieux mourir dans vos Etats que dans le pays où je suis né. Vgl. vol. 19, p. 503 (Dict. phil.), vol. 43, p. 208, vol. 47, p. 404 (an Friedrich 1771).

II

1) Aufklärung: vol. 39, p. 194; vol. 33, pp. 380—381 (far quae sentiat), vol. 43, p. 183, vol. 42, p. 583; vol. 43, pp. 55—56; vol. 41, p. 332, vol. 42, p. 206, vol. 43, pp. 506, 520, 534, vol. 44, pp. 11, 51, 88; vol. 46, pp. 196—197, 269, vol. 47, p. 257 (an d'Alembert) vol. 27, p. 191: nous sortons d'une nuit profonde. Écrasez l'Infâme: vol. 39, pp. 318—319;

vol. 40, p. 117: Friedrich habe ihm vorgeworfen: de caresser quelquefois l'Infâme, vol. 40, pp. 150, 196, 437—438, vol. 41, p. 293, vol. 43, pp. 430, 490—491, 493: écrasez l'infâme le matin etc., vgl. vol. 42, pp. 186, 471; Merkwürdig ist die Erklärung des Wortes Infâme, es bedeute den Jansenismus, eine harte, grausame und barbarische Sekte, die noch gefährlicher sei als die Jesuiten — vol. 44, pp. 163—164. Bartholomäusnacht vol. 45, p. 273.

2) Toleranz: vol. 39, p. 340 (Ruhe); an de Miranda vol. 45, p. 345, vol. 46, pp. 109, 189, vol. 43, p. 533 (sainte tolérance), 479 (der wahre Philosoph). Krieg vol. 39, p. 151. Caesar — vol. 18, p. 123, vol. 40, p. 72 (an Friedrich). Cromwell ib. pp. 278—279, vol. 34, p. 270; vol. 46, p. 27 (Pocken, Skorbut usw.); vol. 38, p. 557, auch Candide, chap. 23 und vol. 21, p. 2 (Le monde comme il va); auch vol. 21, pp. 141—142 (Candide); vol. 39, p. 440; vol. 36, p. 483 und 37, p. 539 (an Friedrich und an Hénault), vol. 33, p. 506, vol. 41, p. 382, vgl. vol. 19, p. 320 (Dict. phil.).

3) Volk: vol. 46, p. 251: ce sont des boeufs auxquels il faut un joug, un aiguillon et du foin. — vol. 44, p. 256 (an Damilaville), vol. 45, p. 285 (Canaille), auch an Condorcet vol. 49, p. 496; vol. 17, p. 2; vol. 46, p. 112. Aristokrat: vol. 12, p. 434 (Essai sur les moeurs chap. 156): l'esprit d'une nation réside toujours dans le petit nombre, qui fait travailler le grand, est nourri par lui, et le gouverne; vol. 44, p. 100: le petit nombre des élus sera toujours celui des penseurs; vol. 46, p. 121: die Welt bestehe aus Automaten; vol. 42, p. 570; vol. 43, p. 112 (an Chamfort), vol. 44, p. 248, vol. 47, p. 255; Gleichheit: vol. 27, p. 109; Vorwurf an die Evangelien — vol. 18, p. 601 (Dict. phil. — Esclaves); vol. 44, p. 290, vol. 45, p. 483 (der Geschmack ist das Erbteil einer kleinen Anzahl Auserwählter).

4) Gott: vol. 29, p. 10, vol. 33. p. 436 (1734 — an de La Condamine), vol. 35, p. 409: pour moi qui crois en Dieu autant et plus que personne (1740); an Diderot vol. 37, p. 23: il me paraît bien hardi de nier qu'il est (1749); vol. 42, p. 409; vol. 44, pp. 198—199 (un mathématicien éternel); Teleologie: vol. 26, p. 59, vol. 49, p. 201, vol. 26, pp. 63, 65; vol. 17,

p. 455; vol. 34, p. 577, vol. 29, p. 340 (gegen Lucrez und Straton); vgl. vol. 18, pp. 368, 381: Parce qu'on a chassé les jésuites, faut-il chasser Dieu? Au contraire il faut l'en aimer davantage. Naturwissenschaftliche Hypothesen: vol. 50, pp. 75, 113, vol. 27, p. 167, vol. 47, p. 236. Gegen Atheismus: vol. 49, p. 345 (schamlose Sophisten); vgl. vol. 44, p. 534, vol. 47, p. 153 (gegen die Enzyclopädisten); über Spinoza: vol. 26, pp. 67, 68, vol. 18, pp. 98, 367; gegen den Materialismus: vol. 17, p. 455, vol. 28, p. 444: Je lui soutiendrai, que suivant ce beau système la matière pourrait produire un Dieu sage, puissant et bon. Dieu rémunérateur du bien, vengeur du mal — vol. 24, p. 438 (Prière in Sermon des cinquante), vgl. den Brief an Tronchin bei Perey, p. 176; vol. 26, p. 321; vol. 47, pp. 241, 250 (si Dieu n'existait pas); der Atheismus sei zerstörend — vol. 46, p. 106; vol. 26, p. 324, vol. 17, pp. 456—457; vol. 26, p. 328; gegen La Mettrie vol. 37, p. 363, gegen Holbach vol. 47, pp. 134—135, 243; vol. 22, p. 37: Adorons Dieu sans vouloir percer ses mystères; vol. 46, p. 369 (Confucius und Massillon); vol. 34, p. 577: plus de cas du honheur de la vie.

5) Gegen Metaphysik: vol. 20, p. 53; vol. 26, p. 69, vol. 36, p. 66, vol. 43, p. 83, vol. 21, p. 138 (Candide) chap. 1, ib. chap. 30: Pangloss était au désespoir de ne pas briller dans quelque université d'Allemagne; vol. 47, p. 177: Roman der Seele; auch vol. 23, p. 194. Skepsis: vol. 34, pp. 108, 511 (comme des poulets), vol. 20, p. 76, vol. 17, p. 142, vol. 35, p. 224; vol. 36, p. 44: il n'y a qu'à dire: J'ignore; p. 65 (gegen Leibniz); vol. 50, p. 75; vol. 25, p. 158, vol. 20, p. 51, vol. 27, p. 181, vol. 40, p. 11, vol. 46, pp. 205, 471: on ne peut rendre raison de rien; vol. 47, pp. 167, 265, vol. 48, p. 99 (dem Gefühle gebe er den Vorzug); vol. 47, p. 93. Seele und Unsterblichkeit vol. 28, p. 460: Ouvrez tous les tombeaux, rassemblez tous les ossements, vous n'y trouverez rien qui vous donne la moindre lueur de cette espérance; vol. 31, pp. 15—16: In dieser Hinsicht müsse man Epikur, Lucrez und Pomponatius bekämpfen, aber auch die Theologen; vol. 48, p. 358, vol. 46, p. 253. Vgl. vol. 33, p. 366: Qui osera dire qu'il est impossible que la matière puisse penser? ib. p. 185 (Freiheit

des Willens). Widersprüche im Denken vol. 48, p. 397 (Chaos von Absurditäten, er sei bemüht gewesen, sich nicht zu widersprechen).

6) Pessimismus: vol. 46, p. 406, vol. 43, p. 310 und vol. 49, pp. 1, 80 (Pascals Vergleich), aber auch vol. 22, p. 34, vol. 37, p. 361, vol. 38, pp. 145—146, vol. 45, pp. 523, 534, vol. 47, p. 43, vol. 38, p. 557 (der Optimismus sei eine grausame Lebensansicht), vgl. darüber auch vol. 21, pp. 180 u. 181 (Candide, chap. 19); Glück — vol. 38, pp. 220, 233—234, vol. 35, p. 541: Le corps d'un athlète et l'âme d'un sage, voilà ce qu'il faut pour être heureux. Anblick des Menschenlebens: vol. 40, p. 74, vol. 44, p. 334, vol. 49, p. 256, vgl. Candide, chap. 25 — vol. 21, p. 184, auch 135—136; aber noch 1738 Hedonismus — vol. 34, p. 479, vol. 36, p 64 (1741); seltsamer Beweis der Existenz Gottes vol. 34, p. 512 (1738). Über die Natur des Menschen: vol. 18, p. 476, vol. 22, p. 68, vol. 50, p. 273, vol. 41, p. 53 (Unveränderlichkeit der Menschennatur); vol. 42, p. 28; vol. 50, p. 214; Beschäftigung mit Lebensfragen vol. 44, p. 224, vol. 28, p. 453 (die meisten Menschen kennen nichts als Gleichgültigkeit). Das Übel: vol. 28, pp. 446, 451; vol. 29, p. 341, Candide, chap. 30; vol. 28, p. 101. Il était donc nécessaire qu'il y eût de mal? Oui, puisqu'il y en a. Tout ce qui existe est nécessaire, car quelle raison y autait-il de son existence?

7) Religion: Le peuple n'est pas si imbécile qu'on le pense — vol. 24, p. 453 (Sermon des cinquante), zugleich aber vol. 28, p. 9 (ein Haufen blinder Esel); gegen die Zweiheit im Menschen vol. 22, p. 31; juste-milieu: vol. 22, p. 48; Christus: inconnu né dans la lie du peuple — vol. 28, p. 196 (Dieu et les hommes chap. 31); ib. p. 202 (chap. 33); vol. 26, pp. 227, 245, 286 (juif sans lettres), ib. 336, ib. 353 (Sokrates von Galiläa), vol. 20, pp. 346—348 (Vision); Confucius: vol. 43, p. 443, vol. 23, p. 175, vol. 26, p. 88; Paulus: vol. 26, pp. 231—232 (Betrüger), vol. 43, p. 449 (Hitzkopf usw.); vol. 28, p. 46; Kirchenväter: vol. 43, p. 510; Franz v. Assisi: vol. 26, p. 331, Ludwig IX: vol. 26, p. 331, Vincenz von Paula: vol. 44, pp. 167—168. Zwingli: vol. 50, p. 445; Kirche: vol. 44, pp. 59—60; Dogma: vol. 28, pp. 127—128, p. 238, vgl. 236, vol. 44, p. 75 (an Katharina von

Rußland), 110 (das Priestertum eine Lästerung der Vernunft und selbst des Evangeliums). Friede eine Chimäre – vol. 28, p. 103; Ethik an Stelle des Christentums: vol. 26, p. 299, vol. 44, p. 11, vol. 46, p. 489; vol. 28, p. 67, ib. 240.

III

1) Esprit: vol. 19, p. 3; Bayle: notre père — vol. 43, p. 333; vol. 33, p. 568: cet esprit si étendu, si sage et si pénétrant ... c'était une âme divine; vol. 35, p. 287: génie facile, savant universel, dialecticien aussi profond qu'ingénieux. Locke: vol. 39, p. 512, vol. 22, p. 121 (Lettres philosophiques XIII). Leibniz: vol. 48, p. 162, vol. 46, p. 202 (le Gascon de l'Allemagne); Descartes: vol. 35, pp. 51, 52 (un heureux charlatan, mais Galilée était und grand philosophe). Malebranche: vol. 34, p. 576: un poëte manqué; vol. 46. p. 206. Pascal: vol. 22, p. 28, vol. 36, p. 184, vol. 33, pp. 348, 355 — ce dévot satirique, ce misanthrope chrétien, p. 356: les plus grands hommes sont aussi sujets à se tromper que les plus bornés. Montaigne: vol. 22, p. 31, vol. 36, p. 466 — cet homme charmant. Fontenelle: vol. 23, p. 370, vol. 41, p. 195, vol. 44, pp. 11, 314. Vauvenargues: vol. 23, p. 260, vol. 31, pp. 41—42. Montesquieu: vol. 30, p. 388 (il effleure plus qu'il n'approfondit), ib. 407—463 (Commentaire sur l'esprit des lois); vol. 38, p. 352 (ce livre m'a toujours paru un cabinet mal arrangé avec de beaux lustres de cristal de roche), vol. 26, p. 105, vol. 20, p. 1, 14, vgl. vol. 23, p. 213 (Montesquieu ein männlicher Geist); vol. 50, p. 233 (falsche Zitate), auch p. 237. Vgl. Mme de Grafigny, Lettres, p. 149: Lettres persanes seien kindisch und ein armseliges Buch, ib. 151: auch über den Temple de Guide sprach er sich sehr abfällig aus. D'Alembert vol. 37, p. 294, vol. 44, pp. 7, 54. Condorcet — vol. 50, p. 169 (höher als Pascal), ib. 231.

2) Engländer: vol. 42, p. 570, vol. 43, pp. 184, 247, vol. 46, p. 490. Franzosen: vol. 34, p. 216: c'est un pays fait pour les jeunes femmes et les voluptueux, vol. 47, p. 142 (Weltbürger); vol. 46, p. 163 (Heldentat des Chevalier d'Assas); vol. 33, p. 353, vol. 29, p. 11, vol. 12, p. 49: Jeanne d'Arc — eine Heldin, der im

Altertum Altäre errichtet worden wären; vol. 36, p. 152: Nos Français, en général, ne sont que de grands enfants, . . . le petit nombre des êtres pensants est excellent chez nous; vol. 37, p. 40: Le plus grands ouvrages ne sont, chez les Français, que l'occasion d'un bon mot; vol. 49, p. 147 (barbarische Rechtsprechung), vol. 41, p. 443 (geistreiche Nation), auch vol. 43, p. 511; scharfes Urteil über die Franzosen: vol. 43, p. 532, vol. 44, pp. 377—378. Heinrich IV. — vol. 42, pp. 149, 184. Richelieu: vol. 41, p. 538, vol. 45, p. 560.

3) Das 18. Jahrhundert — ein Jahrhundert der Trockenheit — vol. 18, p. 132; Bibel — vol. 30, p. 260; vol. 12, p. 546 (wie Heinrich IV., der auch die Bibel gut kannte), vol. 30, p. 270 (Bibel und Juden), vol. 40, pp. 171—172; vol. 37, pp. 566—567. Homer: vol. 12, p. 247 (Essai sur les moeurs, chap. 121). Griechische Tragödie: vol. 46, p. 82; Aristophanes: vol. 17, p. 469, vol. 12, p. 246. Kunst: vol. 17, pp. 374—376, vol. 44, p. 134; vol. 30, p. 322, vol. 31, p. 119: La raison a fait tort à la littérature etc. Sprache: vol. 45, p. 492: Les philosophes n'ont point fait les langues, et voilà pourquoi elles sont toutes imparfaites. Dante: vol. 18, pp. 312—313, vol. 12, p. 58, vol. 41, pp. 251—252. Shakespeare: vol. 42, p. 550 (histor. Schauspiele), vol. 44, pp. 131—132, vol. 46, p. 80, 84 (grossier bouffon); vol. 30, pp. 350, 370, vol. 12, p. 247 (ihm fehle der bon goût), vgl. vol. 22, p. 149 (Lettres philosophiques XVIII), vol. 17, pp. 402—403, vol. 50, pp. 57—58, 64, 68, 73, 79, 80 (Gilles de village), 83, 104.

4) Ariost — vol. 37, p. 298: io lo rileggo ogni giorno (an Algarotti), vol. 49, p. 240, vol. 18, pp. 573, 579 (er bedauert, in der Jugend Ariost nicht gewürdigt zu haben), vol. 49, p. 120, vol. 40, p. 172, vol. 43, p. 407, vol. 46, pp. 318, 516. Lafontaine: vol. 30, p. 322. Fénelon: vol. 22, p. 66, v. 47, p. 504, vol. 34, p. 1: ce sont toujours les mêmes fleurs. Massillon: vol. 46, p. 369 — seine Predigten eines der angenehmsten Werke der französ. Literatur; er lasse sie sich öfter vorlesen. Milton: vol. 18, p. 583, 587, 589, vol. 47, p. 138, Candide, chap. 25. Swift: vol. 26, p. 491; Rabelais: vol. 22, p. 174, vol. 26, p. 470, vol. 40, p. 193. Molière: vol. 46, p. 265, 464. Racine und Corneille: vol. 33,

p. 282. Oper: vol. 44, p. 99, vol. 45, p. 527, vol. 46, p. 44, vgl. Candide, chap. 25 (vol. 21, p. 202). Theater: vol. 35, p. 406, vol. 41, p. 113 (Bedeutung für die Kultur).

5) Bücher: vol. 19, p. 598; vol. 46, p. 258, 368 (Menge unnützer Bücher), vol. 47, p. 93, ib. 35; vol. 37, p. 409: il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité), ib. 410—411, 423 (l'Orlando furioso a enterré plus de dix mille volumes de scolastique); vol. 30, p. 321 (die Manie, alles zu veröffentlichen), ib. pp. 324—325, vol. 48, p. 92 (über die neuen Bücher), ib. 489, 500, vol. 42, pp. 216—217 (das Publikum versteht das eigene Interesse nicht); vgl. vol. 32, p. 346; vol. 43, p. 483: un livre n'est excusable qu'autant qu'il apprend quelque chose, vol. 47, pp. 102, 269; vol. 17, p. 500, vgl. ib. p. 193; vol. 43, p. 407 (gegen den Journalismus), auch p. 102. Vgl. vol. 21, p. 189 (Candide, chap. 22).

6) Schriftstellerei: vol. 42, p. 120, vol. 38, p. 150 (er schreibe viel), vol. 30, p. 332 (Vielseitigkeit); vol. 34, p. 172. vol. 23, p. 112 (über homme d'esprit und génie); vol. 33, p. 404 (Leichtigkeit). Unter Voltaires Zeitgenossen urteilte wohl Diderot am schärfsten über Voltaires Schriftstellerei: „Je vois une douzaine d'hommes chez la nation, qui sans s'élever sur la pointe du pied le passeront toujours de la tête. Cet homme n'est que le second dans tous les genres“, schreibt Diderot im Jahre 1762 an Mlle Voland (Diderot, Mém., Corresp. etc., Lettre LXXI, t. II, (Paris 1830) p. 133. Geschichte: vol. 12, p. 49, vol. 37, p. 524 (il ne restent que les grandes choses dans la mémoire des hommes; vol. 38, p. 129 (über kleinliche Forschung), vol. 16, pp. 138—141 (Vorrede zu Histoire de Charles XII), auch vol. 41, p. 527, vol. 35, p. 374 (Geschichtschreibung ist eine Kunst), vol. 36, p. 136 und vol. 48, p. 398 (keine kleinen Details), p. 282 (weltbürgerlicher Standpunkt), vol. 46, p. 62 (Überhandnahme der nationalen Geschichtschreiber), p. 261 (gegen Beschreibung von Schlachten), vol. 12, p. 57 (Interesse für das Mittelalter — une curiosité grossière et sans goût), auch vol. 17, p. 522; vol. 50, p. 339 (alle Geschichtschreibung tauge überhaupt nicht viel).

Werke: Henriade — vol. 33, p. 55 (1720): ce que j'ai de plus cher au monde; vol. 33, p. 359: Je vous avoue que la Henriade est mon fils bien-aimé. Histoire de Charles XII

— ib. p. 204: c'est mon ouvrage favori, et celui pour qui je me sens des entrailles de père. Siècle de Louis XIV — vol. 33, p. 502: c'est l'ouvrage de toute ma vie, ib. 509: ce n'est point une histoire, c'est la peinture d'un siècle admirable. Essai sur les moeurs — vol. 44, p. 299. Dict. philosophique: vol. 44, p. 86.

7) Stil: vol. 39, p. 59, vol. 19, p. 7, vol. 20, p. 439 und vol. 45, pp. 12—13 (gegen den modernen Stil), vol. 42, p. 405, vol. 40, p. 171 (Pascals Lettres à un provincial), vol. 25, p. 241 (Französisch), vol. 45, p. 492, vol. 18, p. 574 (Reim), vol. 47, p. 440, vol. 48, p. 162 (le stile de la chose); vol. 48, pp. 300, 490 (korrektes Schreiben); vol. 23, p. 210 (Montaigne), vol. 25, pp. 243—244 (Lafontaine), vol. 45, p. 12 und vol. 46, pp. 175, 211—212 (Montesquieu), vol. 26, p. 41 (Rousseau), vol. 22, p. 265 (der Stil Malebranches — Muster des philosophischen Stils); vol. 49, p. 369 (Vielschreiberei), 370 (über seine eigene Vielschreiberei), vol. 37, p. 537: Malheur aux gros livres; vol. 50, p. 342 (Einfachheit), vgl. vol. 17, p. 498 (Regeln, die ein guter Schriftsteller befolgen soll); vol. 36, pp. 62, 71.

Mérimée (1803—1870)

I

1) Mérimée, Correspondance inédite (Paris 1897), pp. 224—225, ib. p. 40, vgl. Journal des Goncourt vol. II (Paris 1891), pp. 175—176: On me racontait que Mérimée est un être uniquement fabriqué de la crainte du ridicule, et que cela vient de ceci. Enfant, un jour on le gronda, et, sorti de la chambre, il entendit ses parents rire de la tête pleurarde qu'il avait faite à la semonce. Il se jura qu'on ne rirait plus de lui, et il se tint parole, en se séchant à fond.

2) Corr. inéd. 9, 198—199, Lettres à une Inconnue (Paris 1874) I, 6, 78, Lettres à Panizzi II, 63—64, vgl. Augustin Filon, Mérimée et ses amis (Paris 1894), pp. 159—160 (Verkehr mit

Zigeunern — Brief an die Gräfin Montijo); Beyle — L. à une Inc. I, 319. **Kosmopolitismus:** L. à Panizzi I, 9, 210—211; **Reisen:** Spanien — Corr. inéd. 80—90. **Kunst:** Rafael ib. 85 (1857), Tizian — ib. 170; Venedig, L. à une Inc. II, 18, Genua — Corr. inéd. 182, Siena — L. à Panizzi I, 18. **Russische Sprache** vgl. Filon, 295, Spanisch, ib. 156. Theologie — Corr. inéd. 260. **Malerei:** L. à une Inc. I, 16.

Äußere Erscheinung: Auguste Barbier, Souv. (Paris 1883) p. 293; Journal des Goncourt II, 304 (1865): De gros traits, d'épais sourcils noirs, . . . le type d'un censeur de collège de province. **Verschlossenheit:** Lettres à Mme Senior, herausg. von Othenin d'Haussonville — Revue de deux Mondes 1879 t. 34, p. 751; vgl. Corr. inéd. 23. Reserviertheit und Empfindsamkeit: L. à une Inc. I, 48. Melancholie: an Lady Senior 23. März 1855, vgl. Filon, 255, Corr. inéd. 4—5 (1855).

3) Beziehungen zu Frauen: Filon, 64; L. à une Inc. I, 74, 78. George Sand — vgl. Filon 194—195; Maxime Du Camp, Souvenirs littéraires (Paris 1892), II, 237. — L. à une inc. I, 20; an Lady Senior (1855) — R. de 2 M. 1879 p. 737; Corr. inéd. 43, 46, 50, 199, 206.

4) Mlle Dacquin — L. à une Inc. I, 18, 20—21, 46, 6, 27 (Versucherin), 270 (ihr Äußeres), vgl. auch II, 12, gegen Schriftstellerei I, 65. Ihr Charakter I, 87, 94, 150, II, 51. Spaziergänge — I, 276, 164, 174, 202. Vorwürfe I, 167, 199; ihre Briefe I, 197.

5) I, 231 (Akademie), 232 (Paris), 282 (sein Gefühl), auch 354, II, 31 (Florenz), ib. 336—337; Zynismus: Maxime Du Camp, Souvenirs litt. II, 237, Journal des Goncourt II, 310—311.

6) **Charakter:** L. à une Inc. I, 320, 76, 313 (Libri), auch L. à Panizzi II, 102. Pietät gegen seine Mutter R. de 2 M. 1876, p. 724 (an Augier); ib. 764, auch 751, Renan, Souvenirs de jeunesse, p. 366. Lebensweise: L. à une Inc. II. 191, 193, 357; L. à Panizzi (16. Aug. 1870) II, 432.

II

1) Skepsis: Corr. inéd. 5, 39; 188 u. 194 (Paulus), 144—145 (Religion); 235—236 (Evangelium), 23, 37, 238 (Nichtigkeit des Menschen). Pessimismus: Briefe an Lady Senior, R. de 2 M. 1876, pp. 761—762, L. à une Inc. I, 8, Corr. inéd. 141, L. à Panizzi I, 109. Kirche: Protestantismus ib. I, 104, 171, II, 256, Corr. inéd. 108, L. à une Inc. II, 310 (Luthers Tischreden); Sainte-Beuve, Souvenirs et Indiscretions (Paris 1872), p. 289 (de Champagny) L. à une inc. II, 287; ib. 81—82, Corr. inéd. 261 und L. à Panizzi I, 73 (Lacordaire); Corr. inéd. 227—228.

2) Gräfin Montijo — L. à une Inc. I, 49, auch Filon, 233. Am Hofe Napoleons III: L. à Panizzi I, 327—328, II, 30, vgl. I, 216. Englische Verfassung — Corr. inéd. 108; Parlamentarismus — L. à Panizzi II, 362; Caesar — L. à une Inc. I, 78 und Corr. inéd. 300. Einheit Italiens — L. à une Inc. II, 45; Garibaldi — L. à Panizzi I, 301, Mazzini — ib. I, 167. Krieg: L. à une Inc. II, 133. Franzosen: L. à Panizzi I, 10, II, 175; Filon, 200. Über Fortschritt vgl. Portraits historiques et littér. (Henri de Guise), p. 109. 19. Jahrhundert: L. à une Inc. II, 22, 89, 216, 233, 326; Corr. inéd. 95, 213, 296. L. à une Inc. II, 151, vgl. I, 64, II, 350, 365, R. de 2 M. 1876, pp. 749, 763. Napoleon III. — Corr. inéd. 300, L. à une Inc. II, 98, 127, 160. Bismarck — L. à une Inc. II, 275, 292; 321, L. à Panizzi II, 223.

3) Mme Du Deffand: Corr. inéd. 202. Joseph de Maistre — ib. 185, 194. H. Augustin: ib. 45—46, 49, 54, Seneca ib. III. Goethe — L. à une Inc. I, 328. Châteaubriand und Mme Récamier: Corr. inéd. 93, R. de 2 M. 1876, pp. 753—754. Alfieri: ib. 742. W. Scott — Corr. inéd. 222—223. V. Hugo: L. à une Inc. II, 198, 201, 202, 205, 278. Beaudelaire: ib. II, 351. Corr. inéd. 125. Flaubert — vgl. Filon, 308. Carlyle — L. à une Inc. II, 116. Wagner: ib. II, 151—152. Rossini ib. II, 338. Puschkin: ib. II, 137.

III

Je n'ai jamais pu mordre aux vers — L. à une Inc. II, 40, vgl. I, 108. Théâtre de Clara Gazul 1825—1830, Matteo Falcone 1829, Chronique de Charles IX 1829, Le vase étrusque 1830, La double méprise 1833, Les âmes du purgatoire 1834, La Vénus d'Ille 1837, Colomba 1840, Arsène Guillot 1844, Carmen 1845. Über „La double méprise“ : Veuillez ne pas la lire C'est un de mes péchés, faits pour gagner de l'argent, lequel fut offert à quelqu'un qui ne valait pas grand'chose (Corr. inéd. 1857. p. 106). Carmen — auf Grund einer Anekdote, die ihm die Gräfin Montijo erzählt hat, Vénus d'Ille — auf Grund einer lateinischen Chronik des 10. Jahrh., auf die ihn Villemain aufmerksam gemacht hat: c'est suivant moi mon chef-d'oeuvre (Corr. inéd. 66). Über dramatische Begabung vgl. den Brief bei Filon, 208. 1860 schreibt er: J'ai quelquefois envie de faire un roman avant de mourir; mais tantôt le courage me manque, tantôt quand je suis en bonne disposition, on me donne des bêtises administratives à arranger (L. à une Inc. II, 104). Ironie: Quand je suis en colère, j'ai assez en main la figure rhétorique appelée ironie (ib. I, 30).

Sorgfältiges Arbeiten: Maxime du Camp, Souvenirs litt. II, 235.

Renan (1823—1892)

I

1—2) Kathol. Erziehung: an Berthelot 9. Nov. 1849, Feuill. détachées, p. 241, Conférences d'Angleterre, pp. 201, 203—204, Souvenirs d'enfance p. 12. Krise: ib. p. 330. Individualistischer Charakterzug: an Henriette 17. Januar 1843; Glück: an den Abbé Cognat 5. Sept. 1846, vgl. an Cognat 11. Sept. 1846: Je suis fort egoïste: retranché en moi-même, je me moque de tout. Ma soeur Henriette, p. 37: Je n'avais jamais souffert, et je

trouvais dans le sourire discret, provoqué par la faiblesse ou la vanité de l'homme, une certaine philosophie. Souvenirs, p. 345: ... le résultat de l'existence ayant été en somme pour moi très agréable ... Er sagt auch: Je ne crois pas qu'il y ait eu ... beaucoup d'êtres plus heureux que moi ... Je n'aurai, en disant adieu à la vie, qu'à remercier la cause de tout bien de la charmante promenade qu'il m'a été donné d'accomplir à travers la réalité.

3) Souvenirs pp. 345—346: ma douceur, qui vient souvent d'un fonds d'indifférence. Vgl. Journal des Goncourt III, 210: L'homme toujours plus charmant et plus affectueusement poli, à mesure qu'on le connaît et qu'on l'approche. C'est le type, dans la disgrâce physique, de la grâce morale; il y a chez cet apôtre du doute, la haute et intelligente amabilité d'un prêtre de la science. Seine äußere Erscheinung: Jules Simon, Quatre portraits (Paris 1896) p. 175: On peut dire de lui que son corps n'avait jamais été jeune, et que son esprit l'a toujours été. Vgl. Darmesteter, Vie de Renan, p. 288. Feuilles dét., Vorwort, p. XXV. L'Avenir de la Science, pp. 220—221. Heroische Naturen, Souvenirs, p. 123, Etudes d'hist relig.: Je ne souhaiterais pas leur vie, mais je suis jaloux de leur mort (die Heiligen). Souvenirs p. 315: quoique, a vrai dire, dans l'état d'esprit où je suis, il n'y ait rien ni personne dont je sois l'adversaire, ib. 133. Sympathie für alle Religionen: Av. de la Sc. p. 84, Discours et Conférences, p. 396, Et. d'hist. relig. p. 306 (Acta sanctorum). Vgl. Journal des Goncourt V, 162: Renan, qu'on est sûr de voir opiner du bonnet à tous les paradoxes littéraires qui se débitent.

4) Skepsis: Souvenirs pp. 125, 149, 155; an Henriette 15. Sept. 1842; Av. de la Sc. p. 103: rire, c'est déjà du scepticisme, car après avoir ri des autres, si l'on et conséquent, l'on rira aussi de soi même. Souvenirs p. 342: la foi disparue, la morale reste, ib. p. 13: Au fond, je sens que ma vie est toujours gouvernée par une foi que je n'ai plus. Sittlicher Lebenswandel: ib. p. 150. Feuilles dét. p. XXXI: Dans ma manière de sentir, je suis femme aux trois quarts. Über Frauen vgl. Emma Kosilis, Dialogues philos. p. 96, Feuilles dét. XXXIII.

5) Wahrheit — Feuilles dét. pp. X, XIII; Wahrheit — Nüance — Etudes d'hist. relig. p. 339, ib. 267; an Berthelot 14. April 1850. Die Bestimmung des Menschen: Et. d'hist. relig. p. 393. Überwindung der Natur — Souvenirs p. 341.

6) La science est donc une religion; la science seule fera désormais les symboles — Av. de la Sc. pp. 108, 148: je sens que si j'avais à moi dix vies humaines à mener parallèlement, afin d'explorer tous les mondes . . ., j'arriverais au système des choses. Aber auch p. 93: Ce que me donne la science ne me suffit pas, j'ai faim encore. Dial. phil. pp. 296, 313—314, Souvenirs, p. 263, Et. d'hist. relig. pp. 332—333, Dial. phil. pp. 84, 312, Av. de la Sc. pp. 123—124.

II

1) Philosophie — Dial. et fragm. phil. pp. 292, 299. Gegen Systeme ib. 280, Av. de la Sc. pp. 54, 62, 499, Confér. d'Angleterre p. 238, Essais de morale et de critique p. 189. Ideale Welt: Dialogues etc. pp. 250, 282, Questions contemp. p. 237.

2) Optimismus und Pessimismus (Schopenhauer) — Dial. phil. p. 43. Vgl. Schopenhauers Brief an v. Doß (Schopenh. Briefe, herausg. von Grisebach, S. 384). — Renans Brief 12. Nov. 1845. Gott: Etudes d'hist. relig. p. 418, Questions contempor. p. 471, ib. 473: Voltaire est un esprit léger; ce n'est pas un esprit hardi, vgl. aber Souvenirs p. 108: toute cette grande philosophie (18. Jahrh.), qui, en somme, a plus fait que Luther et Calvin. Zugleich Réforme intellect et morale p. 129: la réforme luthérienne, chose, selon nous, supérieure à la philosophie et à la révolution, oeuvres de la France. Dial. phil. pp. 322—323.

3) Religion: Feuilles dét. p. 434, Av. de la Sc. p. 56, Dialogues pp. 32, 326; Et. d'hist. relig. XV, Feuilles dét. XV, XVII. Mérimée über Renans St. Paul — Lettres à une Inc. II, 350, über Vie de Jésus ib. II, 230—231, vgl. Lettres à Panizzi II, 13. Ruhm: Jules Simon, Quatre portraits pp. 164, 207: Quand on se le représentait à Paris, on le regardait comme le plus grand savant et le plus grand génie du monde.

Vgl. Renans Souvenirs p. 200: La célébrité va rarement chercher ceux qui ont fait profession de fuire la gloire et dont la qualité dominante a été la modestie. Über das große Aufsehen der Antrittsvorlesung des „grand charmeur de ce temps“ am Collège de France vgl. Duruy, Notes et Souvenirs I (Paris 1901), pp. 371, 372: un cardinal demanda la révocation du professeur et le Conseil des ministres fut d'avis qu'elle devait être prononcée. Vgl. auch Mérimée, Lettres à Panizzi II, 13: L'ouvrage de Renan a tellement irrité les prêtres, qu'ils ne se tiendront tranquilles que lorsqu'ils auront fait brûler l'auteur. En attendant, ils lui ont fait gagner beaucoup d'argent. Über Christus s. Ma soeur Henriette pp. 70—71, Souvenirs pp. 312—313: Jésus a bien réellement toujours été mon maître. Vgl. aber damit Journal des Goncourt IV, 236, was Renan über Christus in einem Gespräche sagte: il revient au Christ, qu'il déclare un plagiaire, et n'ayant d'original et de bien à lui que le sentiment.

4) Réforme intellectuelle et morale p. 242, Dialogues p. 99, an Berthelot 6. Juni 1850, L'Av. de la Sc. p. 69, Feuilles dét. p. 349.

5) Gesellschaft — Réforme intellectuelle et morale, pp. 242, 246, gegen Parteien — an Berthelot 16. Sept. 1847. Gegen Demokratie Dialogues, p. 101, Réforme intell. p. 66—67, 70, Et. d'hist. relig. p. 396. Feuilles dét. p. 368, Réforme intell. p. 246, Questions contempor. p. 466, Av. de la Sc. p. 80, Questions contemp. p. 48 (Stärkung des Charakters); Et. d'hist. relig. p. 408, Dialogues, p. 84. Kultur — Réforme intellect. p. 309, Confér. d'Angleterre p. 38. Nationaler Staat: Discours et Conférences pp. 291, 301. Wie wir uns mit der Demokratie abzufinden haben — Vorwort zu Souvenirs d'enfance; Et. d'hist. relig. p. 528.

Druck von F. E. Haag, Melle i. Hann.



Geisteshelden

Gegenüber dem Streben, den Einfluß und die Bedeutung **überragender Persönlichkeiten** zu leugnen, in dem Volk allein den Träger des politischen und geistigen Fortschrittes zu erblicken, ist man heute zu einer gerechteren Würdigung beider Faktoren gelangt. Die Teilnahme an der „Persönlichkeit" ist wieder erwacht, Nachrichten über ihr Schicksal, ihren Werdegang, ihr Wirken erwecken unser lebhaftes Interesse. Die Sammlung von Biographien **„Geisteshelden"** stellt sich die Aufgabe, diesem literarischen Bedürfnis entgegenzukommen, und der stets wachsende Erfolg — sind doch weit über hunderttausend Bände verbreitet — ist die Rechtfertigung ihres Strebens.

Die Biographien-Sammlung **„Geisteshelden"** ist für weite Kreise bestimmt. Klar und anschaulich schildert jeder Band seinen Helden, frisch und lebendig fließt die Erzählung dahin. Der Text ist nicht mit Anmerkungen beschwert; im Anhange erhält der Leser die nötigen Literatur-Nachweise. Wird sich so der Laie der Lektüre der einzelnen Bände mit Vergnügen hingeben, so nimmt sie auch der Gelehrte, der Lehrer uud der Student mit Vorteil zur Hand. Die neuesten Forschungen bilden überall die Grundlage der Darstellung. Ein Blick in das Autoren-Verzeichnis tut dar, daß die **besten Namen** in dem Unternehmen vereinigt sind. Von einzelnen Bänden wird sich sagen lassen, daß sie bahnbrechend gewirkt haben; von **anerkanntem wissenschaftlichen Wert** sind alle.

Sorgfältig hält sich das Unternehmen von Einseitigkeit fern. Die führenden Geister aller Nationen werden in den Rahmen der Betrachtung gezogen, die Dichter, die Künstler, die Musiker, die Philosophen, die großen Entdecker, bedeutenden Fürsten, Staatsmänner usw. werden in buntem Wechsel vorgeführt. In ihrer Gesamtheit bieten somit die Bände ein **wahrhaft erhebendes Bild von der Vielseitigkeit und Größe des menschlichen Geistes,** eine Fülle edlen Genusses und reicher Anregung, an denen sich noch die kommenden Geschlechter erbauen werden.

Sollten sie nicht auch geeignet sein, endlich jene Klagen der Eltern und Erzieher zu ersticken, daß es der reiferen Jugend an guter Lektüre gebräche? Hier, deutsches Volk, hier, ihr Väter und Mütter, hier, ihr Lehrer, wird sie euch geboten. Zeiget der Jugend große Vorbilder, und ihr werdet sie fesseln, begeistern, erbauen und belehren!

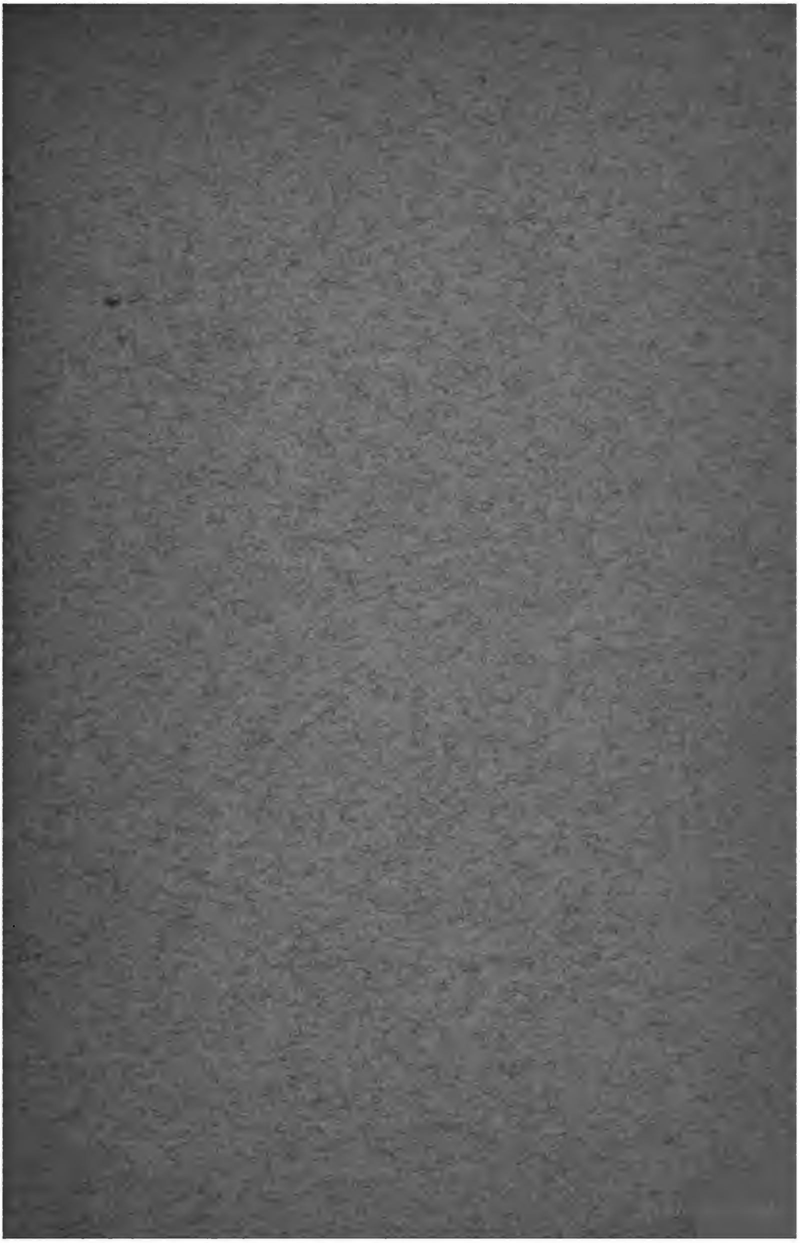
Alt und jung, Gelehrte und Laien mögen sich also **bilden, anregen** und **erheben** an den **„Geisteshelden".** Namentlich aber sollten sie in keiner Lehrer- und Schülerbibliothek, in keiner Lesehalle und Volksbücherei fehlen. Jedem sollte Gelegenheit geboten sein, einige Stunden in der Gesellschaft vornehmer Geister zu verweilen, und diesen Verkehr will unsere Sammlung **„Geisteshelden"** vermitteln.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin W 35, Derfflingerstr. 16

Geisteshelden

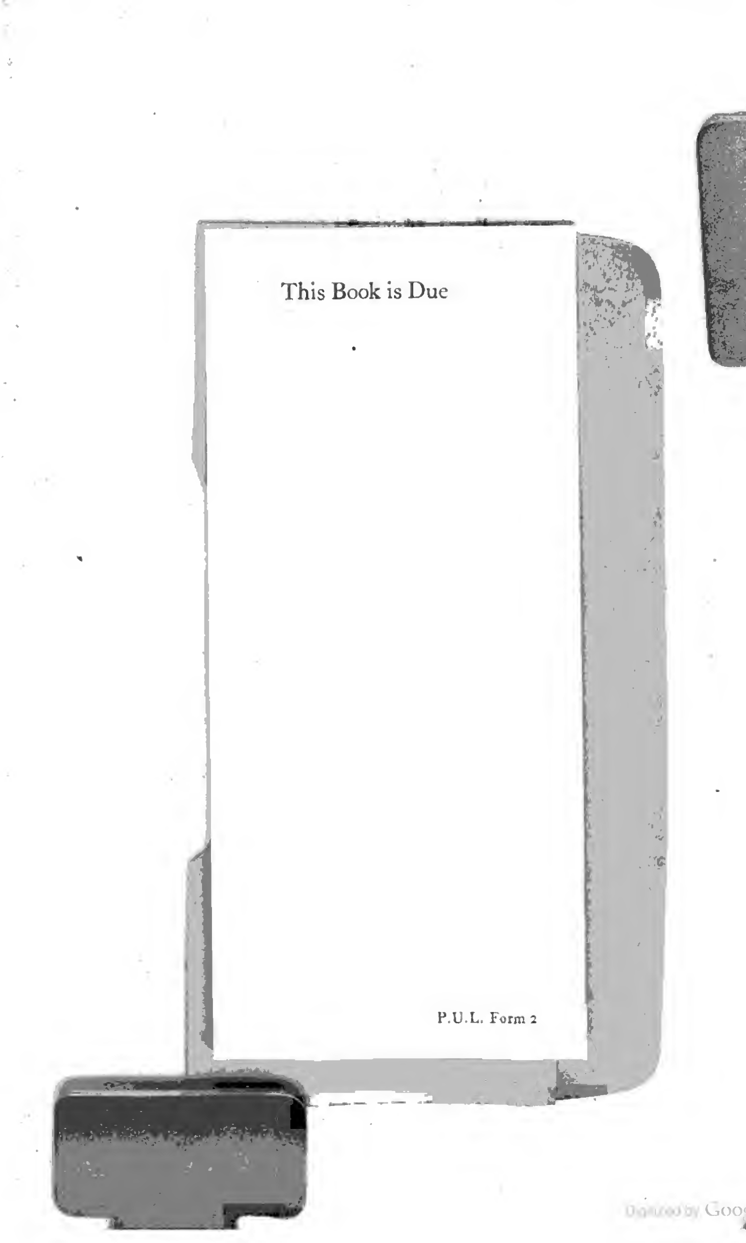
Bisher erschienen folgende — einzeln käufliche — Biographien:

Anzengruber. 2. Aufl. Von Dr. Anton Bettelheim. 4
Böcklin. Von Henri Mendelsohn. 40
*Byron. Von Prof. Dr. Emil Koeppel. 44
Carlyle. 2. Aufl. Von Prof. Dr. G. v. Schulze-Gaevernitz. 6
Columbus. 2. Aufl. Von Prof. Dr. Sophus Ruge. 5
Cotta. Von Minister Dr. Albert Schäffle. 18
Cromwell. Von Prof. Dr. W. Michael. *50|51
Dante. Von Pfarrer Dr. Joh. Andr. Scartazzini. 21
Darwin. Von Prof. Dr. Wilhelm Preyer. 19
Friedrich der Große. Von Archivdirektor Dr. G. Winter. 52|54
Görres. Von Prof. Dr. J. N. Sepp. 23
Goethe. 3. Aufl. Von Prof. R. M. Meyer. Preisgekrönt. *13|14|15
Grillparzer. Von Dr. H. Sittenberger. 46
Hebbel. Von Prof. Rich. M. Werner. 47|48
*Herder. Von Superintendent Rich. Bürkner. 45
Hölderlin. * Reuter. 2. Aufl. Von Dr. Ad. Wilbrandt 2|3
A. v. Humboldt. * L. v. Buch. Von Prof. Dr. S. Günther. 39
Jahn. Von Dr. F. G. Schultheiß. Preisgekrönt. 7
Kepler. * Galilei. Von Prof. Dr. S. Günther. 22
Lessing. Von Privatdozent Dr. K. Borinski. 34|35
*List, Friedrich. Von Karl Jentsch. 41
Luther. I. II, 1. Von Prof. Dr. Arn. E. Berger. 16|17. 27
Molière. Von Prof. Dr. H. Schneegans. 42
Moltke. Von Oberstl. Dr. Max Jähns. 10. 37|38
Montesquieu. Von Prof. Dr. Alb. Sorel. 20
Mozart. Von Prof. Dr. O. Fleischer. 33
Peter der Große. 2 Bde. Von Dr. K. Waliszewski. 30|*31
Schiller. 2. Aufl. 2 Bde. Von Prof. Dr. O. Harnack. 28|29
*Schopenhauer. Von Konsul Dr. Eduard Grisebach. 25
*Shakspere. Von Prof. Dr. Alois Brandl. 8
*Smith, Adam. Von Karl Jentsch. 49
Spinoza. Von Prof. Dr. Wilhelm Bolin. 9
Stanley. Von Paul Reichard. 24
Stein. Von Dr. Fr. Neubauer. Preisgekrönt. 12
Tennyson. Von Prof. Dr. E. Koeppel. 32
*Tizian. Von Dr. Georg Gronau. 36
*Turgenjew. Von Dr. Ernst Borkowsky. 43
*Vinci, Lionardo da. Von Prof. Ed. Solmi. 56
*Wagner, Richard. I. Von Prof. Dr. Max Koch. 55
Walter v. d. Vogelweide. 2. Aufl. Von Prof. A. E. Schönbach. 1

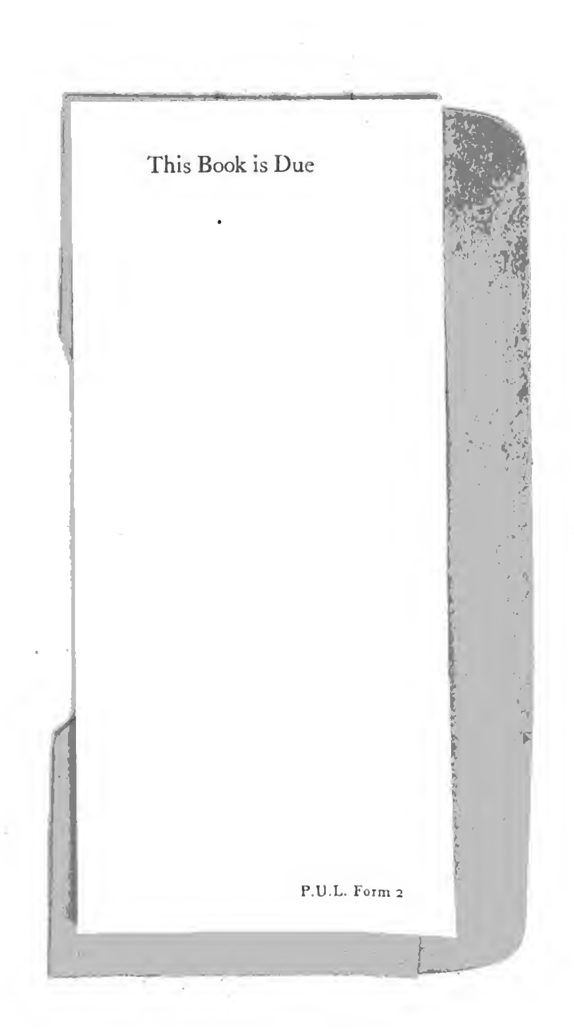


F. E. Haag in Melle i. H.




This Book is Due
P.U.L. Form 2








Princeton University Library
32101 072917691

